শ্রীমদ্‌বিজয়কৃষ্ণের

অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যা

অবাধ আত্মদর্শন

বা

সত্যবাদ।

বেদান্তদর্শন

অপরাজিতাভাষ্য

পূর্ব্বভাগ

শ্রীতারাপ্রসন্ন ভট্টাচার্য্য

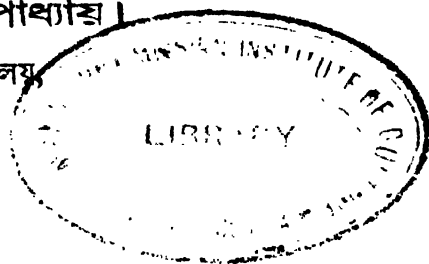
প্রভৃতি কর্ত্তৃক-সম্পাদিত।

স্বত্বাধিকারী ও প্রকাশক

শ্রীকুমুদরঞ্জন চট্টোপাধ্যায়।

উপনিষৎ-রহস্য কার্য্যালয়,

গুরু-মন্দির,

হাওড়া।

[মূল্য—৪৲ টাকা।

ওঁ তৎ সৎ

চিচ্ছক্ত্যা চিৎস্বরূপস্য যয়া ভেদো নিরাকৃতঃ।
তামপরাজিতাবিদ্যাং ব্রহ্মরূপাং নমাম্যহম্ ॥

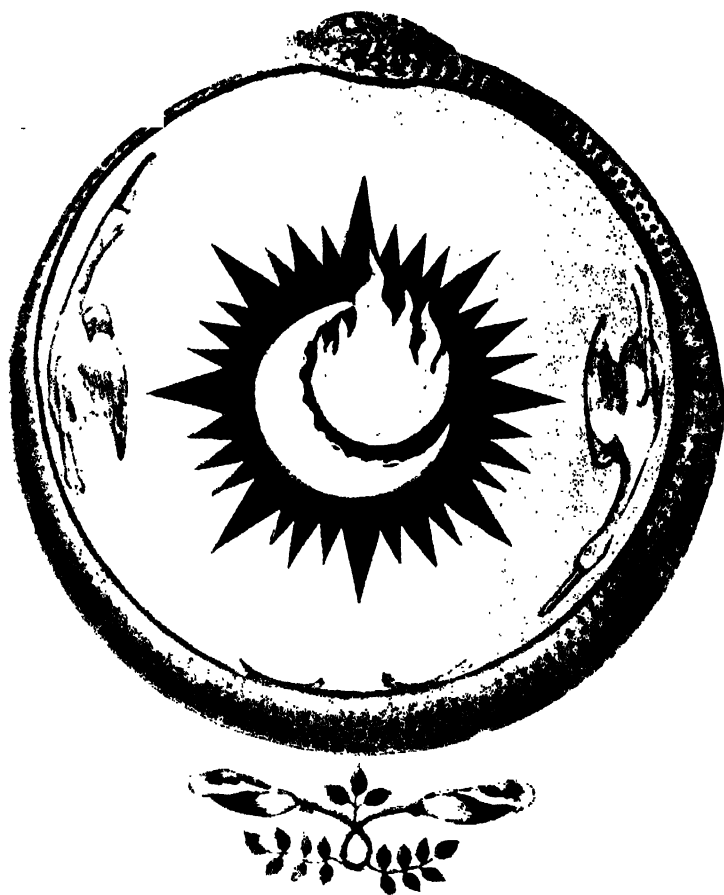
জীবো ধাবতি চক্রবাকমিথুনং দিক্‌চক্রবালে সদা
চন্দ্রাদিত্যকৃশানুপর্ব্বভিদুরো যস্তন্নিরোধক্ষমঃ।
বিদ্যারূপতয়াঽপরাজিততনুর্যোঽক্ষঃ সমীপং গত-
স্তস্মৈ শ্রীগুরুমূর্ত্তয়ে বিজয়কৃষ্ণায়াস্তু নিত্যং নমঃ॥

অদ্বৈতং শ্রুতিসারসম্মিতমবাধাত্মৈকতত্ত্বং পুন-
রার্ষঃ সত্যপথো দৃশা সমগমদ্‌যস্য প্রতিষ্ঠাং পরাম্।
তন্ত্রাণাং শ্রুতিভির্ব্বিরোধমভনগ্‌যো মন্ত্রমুজ্জীবয়ন্
তস্মৈ শ্রীগুরুমূর্ত্তয়ে বিজয়কৃষ্ণায়াস্তু নিত্যং নমঃ॥

“......শুশ্রূবাং সোহনুচাশা উপলভতে ....”

সত্যমেব জয়তে নানৃতং সত্যেন পন্থা বিততো দেবযানঃ।
যেনাক্রমন্ত্যৃষয়ো হ্যাপ্তকামা যত্র তৎ সত্যস্য পরমং নিধানম্॥

রবিমধ্যে স্থিতঃ সোমঃ সোমমধ্যে হুতাশনঃ।
তেজোমধ্যে স্থিতং সত্ত্বং সত্ত্বমধ্যে স্থিতোঽচ্যুতঃ॥

ভূমিকা।

রসৈকঘন আত্মার ব্রহ্মত্বপ্রতিপাদিনী, অবাধ আত্মদ্রষ্ট্রী, অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যাকে নমস্কার। সত্য ও মন্ত্রদ্রষ্টা ঋষিবৃন্দ যাহার আবিষ্কর্ত্তা ও প্রচারক—অচিৎ ও অজ্ঞান-কুহেলিতে যে বিদ্যা বহু কাল ধরিয়া সমাচ্ছন্ন হইয়াছিল—পরমব্রহ্মের রসৈকত্ব বেদান্তের বলে প্রতিষ্ঠা করিয়া, যিনি সেই ব্রহ্মবিদ্যাকে ঋষিযুগের সত্যালোক দিয়া পুনঃ প্রকাশিত করিলেন, সেই **অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যার** দ্রষ্টা, **সত্যপ্রতিষ্ঠারূপ** সাধনমার্গের আদিপ্রবর্ত্তক পরমগুরুকে নমস্কার। উপনিষৎ, ভগবদ্‌গীতা ও ব্রহ্মসূত্ররূপ প্রস্থানত্রয় দ্বারা প্রতিষ্ঠিত করিয়া, সত্যদৃষ্টি দ্বারা, ঋষিযুগের সত্যদর্শন যিনি ফিরাইয়া আনিলেন, তাঁহার চরণে ভূয়ো ভূয়ঃ প্রণাম।

কর্ম্ম—নৈষ্কর্ম্ম্য লাভের জন্য। শব্দ স্পর্শ, রূপ রস গন্ধ প্রভৃতি বিষয়ে আসক্ত হইয়া, স্ত্রী পুত্র, আত্মীয় স্বজনে মমতার বন্ধনে সম্বন্ধ হইয়া, কর্ত্তৃত্বাদি বুদ্ধিদ্বারা "অহং"কে সজীব ও সুদৃঢ় করিয়া, হার্দ্দ আদান-প্রদানের প্রসার ও গভীরতা পরিবর্দ্ধন করিয়া, সংসারে জীব আত্মীয়বোধের ও আত্মবিসর্জ্জনের অনুশীলন করিতে থাকে। সংসারাবর্ত্তনে জীব, বিষয়ে তাদাত্ম্যবোধ ও আত্মদানরূপ মহাশিক্ষায় পারদর্শিতা লাভ করে এবং ক্রমে খণ্ড বিষয়ে পূর্ণভাবে সে আত্মদানের সুযোগ সুবিধা না পাইয়া, উচ্চ হইতে উচ্চতর লক্ষ্যে এবং শেষে পরমাত্মায় সেই আত্মদান ও তাদাত্ম্যবোধ অধিকার লাভ করিয়া, পারমার্থিক কল্যাণে উপনীত হয়। গুরুকৃপায় উন্মীলিতচক্ষে আত্মাকে বিষয়ে ও বিষয়-সকলকে আত্মায় দেখিতে দেখিতে কর্ম্মের ভিতর দিয়া অন্তরেই সে সমস্ত বিষয়ের সন্ধান পায়, বাহ্য বিষয় হইতে স্বতঃই সে প্রতিনিবৃত্ত হয় এবং এইরূপে সে কর্ম্ম-সাহায্যে নৈষ্কর্ম্ম্য লাভ করে। সেই জন্য কর্ম্মকে ও কর্ম্মময় জগৎকে আত্মার সাক্ষাৎ সত্য বিশ্বরূপ বলিয়া দর্শনই সাধনার পথে বরণীয়।

বিশ্বমানব কিন্তু কর্ম্মের দ্বারা নৈষ্কর্ম্ম্যরূপ সিদ্ধিলাভের দিকে লক্ষ্য রাখিতে বহু দিন বিস্মৃত হইয়াছে। তাহার অধিকাংশ কেহ আসুরিক কর্ম্মপ্লাবনে মজ্জিত, ক্বচিৎ কেহ বা কর্ম্মময় সংসারে বিরক্ত হইয়া কর্ম্মবর্জ্জনে তৎপর। বিশ্বের দিকে দিকে অভাবের দাবানল ধূ ধূ জ্বলিতেছে, ব্রহ্মজ্ঞানের সনাতন আগার ভারতবর্ষও সে দাবানল হইতে পরিত্রাণ পাইতেছে না, পাশ্চাত্য বিজ্ঞান সেই অনলকে ইন্ধন জোগাইয়া জগৎময় ব্যাপ্ত করিতেছে। অগ্নিধূমে গুরুস্থানীয় জাতিবৃন্দের জ্ঞাননেত্র জ্যোতিঃহীন হইয়া আত্মার কর্ম্মময় যজ্ঞেশ্বর-

মূর্ত্তি আর দেখিতে পাইতেছে না। মুষ্টিমেয় যে কয়জন আত্মার ব্রহ্মত্ব প্রতিপাদনে এই জ্ঞানবিপ্লবের যুগেও চেষ্টা করিয়াছেন, তাঁহারাও অচিৎ অজ্ঞানাদি আবরণ হইতে মুক্ত করিয়া ব্রহ্মতত্ত্ব দেখিতে সক্ষম হন নাই। ফলতঃ ঋষিযুগের অবাধ আত্মদর্শন জগতে বিলুপ্ত বলিলে অত্যুক্তি হয় না।

যে ব্রহ্মবিদ্যা চেতনে ও অচেতনে এক করিয়া দেখাইয়া দেয়, সেই বিদ্যার অনুশীলনই এ কর্ম্মচাঞ্চল্যকে সুসংযত ও অন্তর্ম্মুখে পরিচালিত করিতে সমর্থ। সাক্ষাৎ আত্মাই অচিৎ বিষয়রূপ পরিগ্রহণ করিয়াছেন, ইহা জানিয়া, এইরূপ জ্ঞানের সেবায় নিযুক্ত থাকিলে, জড় ও চেতন, উভয় মুখে জীব চরম সংসিদ্ধির দিকে দ্রুত ধাবিত হইতে পারে। বিষয়-সকলের স্থানগত আয়তন ছাড়া কালগত ও বুদ্ধিগত যে আয়তন আছে, সে সকল আয়তনই এক মৌলিক চিতিশক্তিরই আয়তন বলিয়াই, আত্মাকে জানিলে সমস্ত জানা যায়, শ্রুতি এই কথা পুনঃ পুনঃ বলিয়াছেন। সুতরাং সাক্ষাদ্‌ভাবে আত্মতত্ত্বের জগৎকারণত্বরূপ সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিলে, তবেই সেই জ্ঞানের সেবায় জীব নির্ব্বাণমুখে অগ্রসর হইতে হইতেই জড়-বিজ্ঞানের অনাবিষ্কৃত দিক্‌সকলও আবিষ্কার করিতে সক্ষম হয়। বিষয়-সকলের কালাদিগত আয়তন সম্বন্ধীয় বিজ্ঞান—যাহা আজ জগতে বিলুপ্ত—তাহা অধিকার করাও এইরূপ অবাধ আত্মদর্শনরূপ ব্রহ্মবিদ্যার অন্যতম ফলস্বরূপ প্রকাশ পাইতে পারে; তাহার জন্য স্বতন্ত্র সাধনার আবশ্যক হয় না। অন্য কোন প্রকার ভেদ-লাঞ্ছিত তত্ত্বসিদ্ধান্তের দ্বারা এইপ্রকার সর্ব্বজ্ঞত্বরূপ সংসিদ্ধিলাভ অসম্ভব। অথচ আত্মতত্ত্ব সম্বন্ধে এই যুগের মনীষীদিগের যে সকল গবেষণা প্রখ্যাত আছে, সে সকলের কোথাও শান্ত পরমাত্মতত্ত্ব ও কর্ম্মময় অচিৎতত্ত্ব একত্রে সমীকৃত হইতে দেখা যায় নাই। প্রাগৈতিহাসিক যুগ হইতে অদ্যাবধি মানবমণ্ডলের সারসম্পদ্‌ই ব্রহ্মতত্ত্ববোধিনী শ্রুতি; এবং সেই শ্রুতির সারমর্ম্মই আত্মার সাক্ষাৎ ব্রহ্মত্বদর্শন, সেই দর্শনই অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যার দর্শন। ইহাতে প্রচলিত অন্যান্য ব্রহ্মবাদের মত একদেশদর্শিতা দোষ নাই। সাম্প্রদায়িক ভাব পরিহার করাই ইহার অন্যতম লক্ষণ—কোন সম্প্রদায়-প্রতিষ্ঠা ইহার উদ্দেশ্য নহে। সকল সম্প্রদায়ই স্ব স্ব সঙ্কীর্ণতা পরিহার করিলে এই মতে সমন্বিত হইতে পারে। সুতরাং ইহার প্রচার যে সর্ব্ববিধভাবে প্রয়োজনীয়, ইহা হৃদয়ঙ্গম করা কষ্টকর নহে। ফলের দিকে না চাহিয়া পূর্ব্বোক্তরূপ অনুভূতির প্রেরণায় অবাধ সত্য আত্মদর্শনরূপ এই ব্রহ্মবিদ্যা প্রচারে নিযুক্ত হইলাম। ইতি—

সম্পাদক।

বিষয়-সূচী

অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যা।

অবাধ আত্মদর্শন বা সত্যবাদ।

সংক্ষিপ্তসার।

একমাত্র অবাঙ্‌মনসগোচর চিৎরসৈকঘন পরমাত্মাই আছেন এবং তিনিই ব্রহ্ম, ইহাই যথার্থ সর্ব্বভেদাতীত অবাধ অদ্বৈত সিদ্ধান্ত এবং বেদান্তের সার উপদেশ। সেই আত্ম-তত্ত্বের অতিরিক্ত কোন দ্বিতীয় তত্ত্ব স্বীকার করিলে বা সেই তত্ত্বে কোন প্রকার স্বগত ভেদ অথবা আত্মবিরুদ্ধ কোন কিছু কল্পনা করিলে তাহা আর অবাধ অদ্বৈত সিদ্ধান্ত বলিয়া গ্রহণ করা চলে না। কেন না, তাহা হইতে আত্মাতিরিক্ত অন্য একটী বিরুদ্ধ রসকল্পনা স্বতঃ উদিত হইয়া, অবাধ আত্মবোধে বাধা সংসাধন করে।

সেই চিৎরসৈকঘন আত্মা স্বয়ম্প্রকাশ, ইহা অবিসম্বাদী সত্য। স্বয়ম্প্রকাশ শব্দের অর্থ—আপনার দ্বারা আপনি স্বতঃসিদ্ধভাবে প্রকাশিত, এমন সত্তা বা আপনি আপনার স্বতঃ-সিদ্ধ বিজ্ঞাতা। "জানিতেছি" এরূপ বোধবৃত্তি বিন্দুমাত্র না থাকিলেও স্বাভাবিক স্ববিষয়ক বোধপ্রকাশ সে পরমতত্ত্বে নিত্য, স্বয়ম্প্রকাশত্বের ইহাই লক্ষণ। সূর্য্য যেমন আপনার দ্বারা আপনার নিকট আপনি স্বতঃসিদ্ধ প্রকাশিত, চিৎস্বরূপ আত্মাও তেমনই আপনার দ্বারা আপনার নিকট আপনি স্বতঃসিদ্ধভাবে বিজ্ঞাত এবং এইরূপে তিনি বিজ্ঞাতা না হইয়াও বিজ্ঞাতা। চেতনাত্মার সেই স্বয়ম্প্রকাশত্বরূপ মহিমাটি অস্বীকার করিবার বা আত্মা হইতে ভিন্ন করিয়া দেখিবার উপায় নাই। স্বসম্বন্ধে তাঁহার স্বতঃসিদ্ধ, নিত্য, অপরিণামী জ্ঞানপ্রকাশ নাই বলিলে অথবা এই প্রকাশ-মহিমা তাঁহা হইতে ভিন্ন

বলিয়া কল্পনা করিলে, চিৎ বা স্বয়ম্প্রকাশ শব্দই নিরর্থক হয়। বস্তুতঃ স্ববিষয়ক চেতনা-শূন্য চিৎ—দীপ্তিশূন্য দীপশিখার ন্যায় কল্পনার অযোগ্য। সুতরাং চেতনাত্মা স্বপ্রকাশ এবং সে প্রকাশ-মহিমা ও তিনি অভিন্ন। প্রকাশই তাঁহার স্বরূপ এবং প্রকাশই তাঁহার মহিমা। এই "স্বরূপ" ও "মহিমা" শব্দের প্রয়োগ "রাহুর শির" এইরূপ প্রয়োগের মত, এক বস্তুরই ভিন্ন ভিন্ন ব্যবহারিক প্রয়োগ। শ্রুতিও ভূমা-প্রকরণে "যদি বা ন মহিম্নীতি" বলিয়া ইহাই বুঝাইয়াছেন।

সূর্য্য জড়, তাহার জ্যোতিঃও জড় জ্যোতিঃ। আত্মা চিৎস্বরূপ এবং চেতনই তাঁহার জ্যোতিঃ বা মহিমা। সূর্য্যের স্বপ্রকাশত্ব ও আত্মার স্বপ্রকাশত্বে ইহাই পার্থক্য। সূর্য্য আপনার দ্বারা আপনি প্রকাশিত; কিন্তু তাহা পরার্থপ্রকাশ,—অচেতনতা বিধায় সূর্য্য আপনার আলোকে আপনি প্রকাশিত হইলেও আপনাকে আপনি জানিতে পারে না। চেতনপ্রকাশ স্বার্থপ্রকাশ অর্থাৎ আপনার দ্বারা আপনি নিত্য-বিজ্ঞাত। চেতনের স্বপ্রকাশত্ব বলিতে গেলে ইহা ভিন্ন আর কিছু বলিবার উপায় নাই। বস্তুতঃ চিদ্‌জ্যোতিঃ বলিতে কোন জড় আলোকের মত পরার্থপ্রকাশধর্ম্মী পদার্থ বুঝায় না—স্বার্থপ্রকাশ বুঝায়।

এই স্বপ্রকাশ চিৎস্বরূপ আত্মাই যে ব্রহ্ম, শ্রুতি একবাক্যে এই কথাই প্রতিপাদন করিয়াছেন। "অয়মাত্মা ব্রহ্ম," "আত্মৈবেদং সর্ব্বং," "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে" এইরূপ আত্মার ব্রহ্মত্ব বা জগৎকারণত্ব বিষয়ে সংশয়াবসরশূন্য স্পষ্ট উপদেশে শ্রুতি-সকল পূর্ণ। মহর্ষি বেদব্যাসও ব্রহ্মসূত্রে আত্মার এই ব্রহ্মত্ব বা জগৎকারণত্বই প্রতিপাদন করিয়াছেন এবং ইহাই ব্রহ্মবাদ। আত্মাকে ব্রহ্ম বলার অর্থই—আত্মাকে সর্ব্বতোভাবে জগতের একমাত্র কারণ বলা; নতুবা ব্রহ্ম বলার কোন সার্থকতা থাকে না। কার্য্যরূপ জগতের কারণ চিৎ ভিন্ন অন্য কিছু কল্পনা করিতে গেলেই কিম্বা জগৎরূপ কার্য্যটিকে মিথ্যা, তুচ্ছ, এরূপ বলিতে গেলেই আত্মার ব্রহ্মত্ব আর প্রতিষ্ঠা করা চলে না ও করিলেও সে ব্রহ্মত্ব তুচ্ছ ও অপদার্থ হয়।

সর্ব্বপ্রকার ভেদরহিত, রসৈকঘন, চিৎস্বরূপ আত্মা কেমন করিয়া জগৎকারণ ব্রহ্ম, এ সম্বন্ধে একাধিক মতভেদ আছে। এই জগদ্‌বৈচিত্র্য পরিদর্শন করিলে চেতন ও অচেতন, দিবা ও রাত্রি, আলোক ও অন্ধকার, সুখ ও দুঃখ, সর্ব্বত্র এইরূপ বিপরীত যুগ্মের

সমাবেশ দেখিতে পাওয়া যায়। রসৈকঘন আত্মা হইতে বিপরীত রসযুগ্মসম্পন্ন জগদ্-বৈচিত্র্য কেমন করিয়া সম্ভব হইতে পারে, ইহাই সাধারণ জ্ঞানের সন্দেহস্থল। যাহা কৃষ্ণ, তাহা শ্বেত নহে, যাহা আলো, তাহা অন্ধকার নহে, ইহাই সাধারণ জ্ঞানের সিদ্ধান্ত। আলোক ও অন্ধকারবৎ চেতন ও অচেতন একান্ত বিরুদ্ধস্বভাবসম্পন্ন, আত্ম ও অনাত্ম একান্ত বিরুদ্ধ প্রতীতি, সৎ ও অসৎ পরস্পর একান্ত প্রতিকূল ; সেই জন্য কেমন করিয়া রসৈকঘন চিৎতত্ত্ব, সর্ব্ববৈপরীত্যময় জগতের কারণ হইতে পারেন, প্রজ্ঞাহীন মনুষ্যের পক্ষে ইহা একটী দুরূহ সমস্যা। আত্মার স্বপ্রকাশত্ব সম্বন্ধে কাহারও মতভেদ নাই ; কিন্তু তাঁহার সেই স্বপ্রকাশস্বরূপ মহিমার ভিতর এমন কোন ধর্ম্ম সাধারণ বুদ্ধি খুঁজিয়া বাহির করিতে পারে না, যাহা দ্বারা এই ত্রিগুণাত্মক চিদচিৎসম্বলিত জগৎ প্রকাশ হইতে পারে, ইহাই মতভেদের কারণ। এই জন্য কেহ সৎস্বরূপ ব্রহ্মে সদসদ্রূপ একটী অনির্ব্বচনীয় অজ্ঞান কল্পনা করিয়া, সেই অজ্ঞানে জগৎকারণত্ব প্রতিষ্ঠিত করিয়া, জগদাকারীয় ক্রিয়াকে মিথ্যা বা ভ্রমমাত্রে পর্য্যবসিত করিয়া, অদ্বৈতবাদ প্রতিষ্ঠিত হইল ভাবিয়া কৃতনিশ্চয় হইয়াছেন। কেহ বা চিৎকে ঈশ্বরের অঙ্গস্থানীয় করিয়া ও আর একটী মূল অচিৎতত্ত্বকে তাঁহার অন্য একটী অঙ্গরূপে স্বীকার করিয়া লইয়া, এই চিদচিৎসম্বলিত ঈশ্বর-দর্শনই ব্রহ্মদর্শন ভাবিয়া, স্বগতভেদযুক্ত অদ্বৈত সিদ্ধান্ত স্থাপন করিয়াছেন। ফলে প্রথমটীতে ব্রহ্মত্ব একটী ঔপচারিক, তুচ্ছ, অপারমার্থিক ব্যবহাররূপে প্রতিপাদিত হইয়াছে এবং দ্বিতীয়টীতে তত্ত্বৈকত্ব সম্পূর্ণরূপে বিপরিলুপ্ত হইয়াছে। এ বিষয়ে বিস্তৃতভাবে আলোচনা পরে করিব। এইরূপ দোষযুক্ত অদ্বৈত সিদ্ধান্ত গ্রহণীয় নহে এবং এইরূপ সিদ্ধান্তমধ্যে তত্ত্বদর্শনের অভাব সম্যক্ পরিস্ফুট। আত্মা রসৈকঘন এবং আত্মাই ব্রহ্ম অর্থাৎ জগৎ-কারণ, এ কথাটী একান্ত নিরঙ্কুশভাবে সপ্রমাণ করিতে না পারিলে, অবাধ ব্রহ্মতত্ত্ব নিরূপণ হয় না। অচিৎনামীয় কোনও পারমার্থিক তত্ত্ব বা অজ্ঞাননামীয় কোন অনাদি অপারমার্থিক কিছু কল্পনা করিয়া, ব্রহ্মসিদ্ধান্তে উপনীত হইবার চেষ্টা আপনাদিগের বুদ্ধিস্থ অজ্ঞান ও অচিৎকুহেলিরই পরিচয় দেয়, "অবাধ আত্মজ্ঞানে" ঐরূপ কল্পনা দ্বারা উপনীত হওয়া যায় না। সহস্র সহস্র বৎসর এই অচিৎ ও অজ্ঞান-কুহেলি পরমাত্মতত্ত্বকে এইরূপে আবৃত করিয়া রহিয়াছে। রাশি রাশি জটিল বাগ্‌বিতণ্ডা ও চিত্তবিভ্রমকারী কূট বিচার ইহার জন্য লিপিবদ্ধ হইয়াছে এবং এই পরমাত্মজ্ঞানপ্রকাশিনী তত্ত্ববিদ্যাটী জটিল তর্কশাস্ত্রের নিত্য

আশ্রয় ও উপজীব্যরূপে পরিণত হইয়াছে। যাহা হউক, আমরা আত্মতত্ত্বটী বিচার করিয়া, তাঁহার প্রকাশ-মহিমায় যে জগৎকারণত্ব প্রতিষ্ঠিত, শ্রুতি ও অনুভূতিসিদ্ধ যুক্তি দ্বারা সংক্ষেপে তাহাই প্রথমে দেখাইতেছি।

দেখ, সেই পরমা চিতিশক্তির স্ববিষয়ক বোধপ্রকাশ যে অপরিণামী, নিত্য, সে বিষয়ে কাহারও মতভেদ হইতে পারে না। সেই চিতিশক্তিরূপ আলোকের সম্মুখে কোন দ্বিতীয় বস্তু উপগত হইলে, তাহা সেই আলোকে প্রকাশিত হয় কি না, সর্ব্বাগ্রে সেইটী দেখ। শ্রুতি বলেন—হয়। চিতিশক্তি যে জ্ঞান মহিমায় আপনার স্বতঃসিদ্ধ বৃত্তিহীন বিজ্ঞাতা, সেই মহিমাতেই তিনি সর্ব্ববিজ্ঞাতা হইতে পারেন। "তস্য ভাসা সর্ব্বমিদং বিভাতি", "নান্যোঽতোঽস্তি দ্রষ্টা···নান্যোঽতোঽস্তি বিজ্ঞাতা," "বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াৎ," "নহি দ্রষ্টুর্দৃষ্টের্বিপরিলোপো বিদ্যতে অবিনাশিত্বাৎ," "অনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি," "সাক্ষী চেতা কেবলো নির্গুণশ্চ",—তাঁহার জ্যোতিতেই সমস্ত বিভাত, তিনি ভিন্ন অন্য দ্রষ্টা নাই, তিনি ভিন্ন অন্য বিজ্ঞাতা নাই, বিজ্ঞাতাকে আবার কি দিয়া জানিবে, দ্রষ্টার দৃষ্টি অবিনাশী, তাহা কখনও বিলুপ্ত হয় না, একজন অভোক্তা—শুধু দর্শনশীল, সাক্ষী চেতা কেবল নির্গুণ, এতজ্জাতীয় সমস্ত শ্রুতি হইতে স্পষ্ট বোঝা যায় যে, সেই স্বয়ম্প্রকাশ আত্মা স্বীয় প্রকাশ-মহিমা দ্বারা সর্ব্ববিজ্ঞাতা বা সর্ব্বসাক্ষী হইতে পারেন এবং মহিমার সে শক্তি অবিনাশিনী। স্বদ্রষ্টৃত্ব ভিন্ন সর্ব্বদ্রষ্টৃত্বও যে তাঁহার মহিমাতে আছে, ইহাই এই শ্রুতিগুলি দেখাইয়া দেয়। তবেই স্বরূপসাক্ষিত্ব (স্ববিষয়ক নির্ব্বিশেষ জ্ঞান) ও সর্ব্বসাক্ষিত্ব, এই উভয়মুখী সাক্ষিত্ব যে চিতিশক্তির ধর্ম্ম, পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিগুলি হইতে ইহা আমরা নিঃসংশয়রূপে গ্রহণ করিতে পারি। বস্তুতঃ বিজ্ঞাত হইবার মত কিছু পাইলেই তিনি যে বিজ্ঞাতা হইতে পারেন, এ বিষয়ে সংশয়ের অবকাশ পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিগুলি রাখেন নাই; স্পষ্টভাবে তাঁহাকে সাক্ষী, দ্রষ্টা, বিজ্ঞাতা বলায় তাঁহার সাক্ষিত্ব সংশয়ের অতীত।

যোগশাস্ত্রও শুদ্ধ আত্মার এ ধর্ম্মটি স্বীকার করিয়াছেন। "দ্রষ্টা দৃশিমাত্রঃ শুদ্ধোঽপি প্রত্যয়ানুপশ্যঃ"—শুদ্ধ চিতিশক্তি প্রত্যয়ের অনুদ্রষ্টা অর্থাৎ তাদাত্ম্যভাবে অনুভবকর্ত্তা। কোনও বিষয়কে তদ্বৎ হইয়া বোধ করা বা জানার নামই অনুভব করা। বিশেষতঃ আত্মসংযোগেই প্রকৃতি ক্রিয়াশীলা হয়, ইহাই যখন সাংখ্যের মূল সিদ্ধান্ত, তখন আত্মার বিষয়জ্ঞাতৃত্ব সাংখ্য পরিহার করিতে পারেন নাই, ইহা বলাই বাহুল্য।

বিষয় অনুভূতিকালে আত্মা বিষয়কে ও আপনাকে যুগপৎ অনুভব করেন। কেন না, আত্মার স্বয়ম্প্রকাশত্ব অপরিণামী ধর্ম্ম এবং আপনার সম্বন্ধে জ্ঞান না থাকিলে, অনুভূতিকালে 'বিষয় অনুভব করিতেছি' এ প্রকার অনুভূতি ফুটিতে পারে না। আত্মবোধ না থাকিলে কোন বিষয়ের উপর কাহারও যে তাদাত্ম্যবোধ হয় না, ইহা সহজেই বোধগম্য। দেখ, জীব অহর্নিশ বুদ্ধিসম্ভূত সুখ-দুঃখাদি কত বিচিত্র বিষয়ের অনুভব করে; সেই অনুভূতিগুলি লক্ষ্য করিলে দেখিতে পাওয়া যায়, বুদ্ধিগত বিষয়ানুভূতি সর্ব্বদা ব্যাবৃত্ত বা পরিবর্ত্তিত হইতে থাকে। এই মুহূর্ত্তে সুখী, পরমুহূর্ত্তে দুঃখী, এরূপ অনুভূতি জীবের মুহুর্ম্মুহুঃ হয়। কিন্তু সে সমস্ত অনুভূতির ভিতরই স্ববিষয়ক জ্ঞান সমানভাবে অনুবর্ত্তিত থাকে। সুষুপ্তি হইতে জাগ্রত হইয়া জীব যখন বলে, আমি সুখে নিদ্রা গিয়াছিলাম, তখন স্পষ্টই বুঝিতে পারা যায়, সুপ্তিরূপ অব্যক্ত বুদ্ধির সহিত তাদাত্ম্য লাভ করিয়া, যখন অব্যক্ততার অনুভব করিতেছিল, তখনও সে অব্যক্ততার সাক্ষিত্বস্বরূপ অন্য একটী মহিমা সেখানে প্রকাশ ছিল, নতুবা পরবর্ত্তী জাগ্রত অবস্থায় সুষুপ্তির স্মৃতি থাকিত না। আবার এই সঙ্গে ইহাই অবিসংবাদী সত্য যে, আত্মার এইরূপ ব্যক্তাব্যক্ততার দ্রষ্টৃত্ব ভিন্ন স্ববিষয়ক শুদ্ধ জ্ঞানও অন্তর্ভুক্ত থাকে। কেন না, তাহা নিত্য অপরিণামী। সুতরাং কার্য্যতঃ আমরা বিষয়ানুভূতিকালে আত্মার ত্রয়ীমূর্ত্তি দেখিতে পাই। বুদ্ধি বা বুদ্ধিস্থ বিষয়ের সহিত তাদাত্ম্যভাবে অবস্থান বা আপনাকে তদ্‌বৎ অনুভব করা; ইহাই ক্ষর পুরুষ বা জীবাত্মা। সেইরূপ অনুভূতিময় জীবত্বের কূটস্থ উদাসীন সাক্ষিস্বরূপে অবস্থান, ইনিই অক্ষর প্রজ্ঞানঘন প্রাজ্ঞ, ইনিই ঈশ্বর নামে অভিহিত, এবং অনির্ব্বচনীয়, স্বয়ম্প্রকাশ, সাক্ষিত্বাদি সর্ব্ববিশেষণ দ্বারা অপরামৃষ্ট, শুদ্ধ আত্মপ্রত্যয়সার, অনির্ব্বচনীয় শুদ্ধ স্বরূপ—ইনিই পুরুষোত্তম নামে অভিহিত। যাহা হউক, ইহা হইতে আমরা এই পাইলাম যে, চিৎস্বরূপ আত্মা যুগপৎ স্বদ্রষ্টা ও সর্ব্বদ্রষ্টা বা প্রজ্ঞানঘন হইতে পারেন। সূর্য্য যেমন আপনার আলোকে আপনি প্রকাশিত থাকিয়া, যুগপৎ অন্য বস্তুকেও প্রকাশ করে, অবাঙ্‌মনসগোচর আত্মাও তদ্রূপ স্বীয় মহিমা দ্বারা স্ববিষয়ক চেতনসম্পন্ন থাকিয়াই বিষয়ান্তরকে প্রকাশ ও অনুভব করেন বা করিতে সক্ষম।

কোন কোন পুরুষকে এরূপ বলিতে শুনিতে পাওয়া যায় যে, বুদ্ধিতে চৈতন্যজ্যোতিঃ আভাসিত হইয়া সেই চিদাভাসে বিষয়টি প্রকাশ হইয়া পড়ে এবং বুদ্ধিযুক্ত সেই চিদাভাস বা চিদাভাসযুক্ত বুদ্ধিই বিষয়ের জ্ঞাতা ও ভোক্তা হয়। আত্মা একান্ত অভোক্তা।

তাহাদিগের জানা উচিত যে, চিদাভাস বলিতে আত্মাকেই বুঝাইয়া যায়। শুদ্ধ চিতিশক্তিতে চেতনতা ভিন্ন অন্য কিছুই নাই, যাহা বিষয়ে ন্যস্ত হইয়া তাহাকে প্রকাশ করিবে অথচ স্বয়ং তাহা অনুভব করিবে না। চেতন আলোক জড় আলোক নহে এবং উহার প্রকাশ দীপাদি আলোক-প্রকাশের মত পরার্থপ্রকাশ নহে, পরন্তু স্বার্থপ্রকাশ এবং স্বার্থপ্রকাশ অর্থই প্রকাশ করা বা জানা ও অনুভব করা। এই জন্য বুদ্ধি আদি বিষয়ের সহিত আত্মার সংযোগ ও তদনুভূতিকে আভাসিত, বিম্বিত বা অধ্যস্ত হওয়া বলিয়া আত্মার অভোক্তৃত্ব প্রমাণ-চেষ্টা নিরর্থক। অনুপ্রবেশই উহার শ্রুতিসিদ্ধ নাম এবং বিষয়ানুভূতি তাঁহার সাক্ষাৎ ধর্ম্ম এবং এই অনুপ্রবেশ তাঁহার প্রকাশ মহিমার ঐ প্রজ্ঞানঘন বা সর্ব্ববিজ্ঞাতৃস্বরূপ দ্বিতীয় মুখটির সাক্ষাৎ শক্তিবিলাস। বিশেষতঃ বুদ্ধি আদির সাহায্যেই হউক, তাহাতে অধ্যস্ত হইয়াই হউক, আভাসিত হইয়াই হউক অথবা যেমন করিয়াই হউক, আত্মসংযোগই যখন বিষয় ও বুদ্ধিস্ফুরণের কারণ এবং অনুভূতি যখন আত্মা ভিন্ন অন্য কাহারও ধর্ম্ম নহে, তখন বিষয়-প্রকাশ বা অস্মিপ্রত্যয়াত্মক বিষয়াশ্রয় বুদ্ধিকে জানা ও তাহাতে তাদাত্ম্যানুভূতি আত্মারই মহিমা, অন্য কিছুর নহে। বিষয়জ্ঞানের মধ্যে শুদ্ধ অনুভূতি অনুবৃত্ত থাকে ও বুদ্ধি বিষয়াকার গ্রহণ করিয়া ব্যাবৃত্ত হয় এবং সেই বুদ্ধিযুক্ত অনুভূতিটি বুদ্ধির আকারে দেখিতে হয়, এইরূপ বলিয়া যাহারা আত্মার শুদ্ধ অভোক্তৃত্ব ভিন্ন ভোক্তৃত্ব স্বীকার করিতে চাহে না, তাহাদিগের বোঝা উচিত, ঐরূপ বুদ্ধি সহযোগে তাদাত্ম্য-বোধ লাভ করিবার যোগ্যতারূপ শক্তিটির কথাই আমরা এখানে বলিতেছি; এবং সে শক্তির দ্বারা তিনি নিজে আপনাকে ঐরূপ অনুভব করেন; অন্যে তাঁহাকে ঐরূপ দেখে, তিনি দেখেন না, তাহা নহে। সুতরাং বিষয়ানুভূতি আত্মার সাক্ষাৎ ধর্ম্ম এবং অনুভব করার অর্থই জানা ও তদ্‌বৎ বোধ করা বা হওয়া। আত্মার এ শক্তি যাহারা অস্বীকার করিতে চেষ্টা করে, তাহাদিগের পক্ষে কাজেই বোধতত্ত্ব বুঝিবার চেষ্টা পণ্ডশ্রম মাত্র। আত্মা পরার্থপ্রকাশিনী চিৎশক্তি নহেন—স্বার্থ-প্রকাশিনী, এই কথাটি বিশেষভাবে লক্ষ্য কর, তাহা হইলেও এ কথাটি হৃদয়ঙ্গম হইবে। বস্তুতঃ ঐটিই জ্ঞাতৃত্বশক্তি এবং বুদ্ধি তাহার বৃত্তি বা ক্রিয়ার আবর্ত্তন বা ক্রিয়া, নাম ও রূপময় প্রকাশাংশ। জীবের জগদ্‌ভোগ ও ঈশ্বরের জগৎ সৃজন, এ সমস্তই আত্মার বিজ্ঞাতৃত্বশক্তির সাক্ষাৎ নিদর্শন। বুদ্ধিগত চিদাভাসে ঐ শক্তি স্থাপনা করিতে গেলেও উহা আত্মারই আভাস—সুতরাং আত্মশক্তিই বলা হয়। সুতরাং

আত্মান্তর বস্তুপ্রকাশশক্তি বা জ্ঞাতৃত্ব যে চিতিশক্তিরই সাক্ষাৎ মহিমা, ইহাতে সংশয় অমূলক।

তবেই জ্ঞানস্বরূপ আত্মার জ্ঞানশক্তি উভয়মুখী—স্বপ্রকাশিনী ও সর্ব্বপ্রকাশিনী, ইহাই আমরা পাইলাম। আর এইটি স্বীকৃত হইলেই চিৎরসৈকঘন আত্মার জগৎকারণত্ব নিরঙ্কুশভাবে স্বীকৃত হইয়া যায়। শুধু চিতিশক্তির এই দ্বিতীয় মুখের কথাটিই অদ্বৈত সিদ্ধান্তের মুখ্য কথা; কেমন করিয়া, তাহা বলিতেছি। এই যে প্রাজ্ঞস্বরূপ দ্বিতীয় মুখটির কথা বলিলাম, আত্মমহিমার এই শক্তি যে নিত্য, উহা যে বিপরিলুপ্ত হয় না—শুধু ব্যক্তাব্যক্ত হয়, এ কথা শ্রুতি পুনঃ পুনঃ বলিয়াছেন। 'ন বিজ্ঞাতুর্বিজ্ঞাতের্বিপরিলোপো বিদ্যতে অবিনাশিত্বাৎ'' ইহা শ্রুতির স্পষ্ট নির্দ্দেশ। বস্তুতঃ যিনি স্বয়ম্বোধস্বরূপ, তাঁহার স্ববিষয়ক জ্ঞান কখনও ঐকান্তিক বিপরিলোপ হইতে পারে না, উহা অপরিণামী এবং স্বয়ম্বোধ শব্দের ঐটুকই তাৎপর্য্য। অস্মি বা রহিয়াছি, এরূপ বৃত্তি না থাকিলেও স্ববিষয়ক জ্ঞানে আপনার থাকা সম্বন্ধে জ্ঞানটি অব্যক্তভাবে নিত্য নিহিত, ইহা নিঃসংশয়। এই থাকা সম্বন্ধে জ্ঞানটি বিশিষ্ট প্রত্যয়বৃত্তি আকারে সমুদ্ধ হওয়ার নাম অস্মিবোধবৃত্তি বা জ্ঞাতৃত্বশক্তিরই প্রকাশ এবং উহার দ্বারাই তিনি সর্ব্বজ্ঞ হইতে পারেন। কোন দ্বিতীয়ের সাহায্য ভিন্ন চিতিশক্তি অস্মি বা 'রহিয়াছি' এরূপ বৃত্তির আকার গ্রহণ করিতে পারেন না বলিলে চিতিশক্তিকে ব্যাহত, সসীম করা হয় বা বদ্ধতারই কল্পনা করা হয়; স্বাধীন, অব্যাহত, কোন দ্বিতীয়ের দ্বারা অপরামৃষ্ট, এরূপ অবাধ মুক্ত আত্মতত্ত্ব উহার দ্বারা অনুমিত হয় না। দেখ, তাদাত্ম্যভাব গ্রহণ করা মানে আপনি সেই বস্তুবৎ হওয়া ও জানা। অনুভূতি বলিলেই এই জানা ও হওয়াটি স্বীকৃত হইয়া যায়। সুতরাং বদ্ধ জীবেরও বিষয়াকার গ্রহণ-শক্তি আছে—শুধু সে হওয়াটি বিষয়সাপেক্ষ। আপনাকে বিষয়বৎ ভাবা ও বিষয়বৎ হওয়া আত্মতত্ত্বে একই কথা। শুধু ব্রহ্মক্ষেত্রে এটি স্বাধীন—পরসাপেক্ষ নহে, এইমাত্র পার্থক্য। জ্ঞান প্রকৃত পক্ষে আপনাকে ভিন্ন অন্য কাহাকেও জানেন না। তবে আপনি অন্যবৎ হইতে পারেন এবং আপনার সেই হওয়া মূর্ত্তিটি জানিতে পারেন এবং এইরূপ হওয়া ও জানাদ্বারা দর্পণের প্রতিবিম্ব প্রকাশের মত বিষয়ের অস্তিত্ব নিরূপণ করেন। আর স্বাধীন ব্রহ্মক্ষেত্রে মাত্র আপনাকে আপনিই স্বরূপে ও নানারূপে জানেন। বদ্ধ জীবক্ষেত্রেও অনুভূতিকালে যখন বিষয়বৎ আপনাকে ভাবা ও বিষয়বৎ হওয়াটি সম্ভব, তখন মুক্তক্ষেত্রে স্বাধীনভাবে নানারূপ

হইবার কোন অন্তরায় থাকিতে পারে না ; সুতরাং অবাধ অদ্বিতীয় ব্রহ্মবাদই পরম সত্য। এইটুকু না দেখার কারণেই মায়াবাদ অবাধ তত্ত্ব প্রতিপাদনে বিফলকাম হইয়াছে। বুদ্ধি আদি দ্বিতীয়ের সাহায্যে অস্মিবৃত্তির প্রকাশ, ইহা বদ্ধ জীবক্ষেত্রে কিয়ৎপরিমাণে অনুমিত ও সঙ্গত হইতে পারে। কেন না, অস্মিপ্রত্যয়াত্মক পূর্ব্বসংস্কারময় বুদ্ধিতে বদ্ধ জীব তাদাত্ম্য-বোধময় অর্থাৎ বুদ্ধির থাকাটুকু অনুসারে আপনার থাকা অনুভব করে, সুতরাং বুদ্ধির ব্যক্তাব্যক্ততার অধীনে আপনার সত্তাবোধ হ্রাসবৃদ্ধি প্রাপ্ত হইতে পারে। কিন্তু মুক্তিক্ষেত্রে ইহা কোন ক্রমেই কল্পনীয় নহে। অন্য শক্তির সাহায্য ভিন্ন "রহিয়াছি" এরূপ বোধসম্পন্ন যদি মুক্ত আত্মা হইতে না পারিতেন, তাহা হইলে মুক্ত আত্মা কল্পনাই করা যাইত না এবং সেরূপ অবস্থাবিশেষে বদ্ধ আত্মতত্ত্ব জগদ্‌বরেণ্য ও মুক্তির কারণ হইতে পারিত না। সেই জন্য শ্রুতিতেও দ্বিতীয়ের বা দ্বিতীয়বৎ কোন অপারমার্থিক সত্তার সাহায্যে তিনি অস্মিবোধময় হন, এরূপ কল্পনাও নাই। তিনি স্বাধীনভাবে অস্মিরূপে আপনাকে ব্যক্ত করিতে পারেন, ইহাই শ্রুতির স্পষ্ট মত। "তদৈক্ষত" প্রভৃতি শ্রুতি ইহার স্পষ্ট প্রমাণ এবং ইহাই তাঁহার স্বাধীন স্বসম্বেদন। এই স্বসম্বেদনে অস্মি—"রহিয়াছি" এই আকারে অব্যক্তভাবে অবস্থিত "থাকা" জ্ঞানটিকে ব্যক্ত করেন, ইহাই চিতিশক্তির আনন্দ-ঘন প্রাজ্ঞ পুরুষ বা বিজ্ঞাতারূপে প্রকাশ হওয়া, ইহাই তাঁহার প্রথম ঈক্ষণ করা বা আপনার অস্তিত্বটি বিশিষ্টভাবে বোধ করা। বিশিষ্টভাবে বোধ করার অর্থই—চিতিশক্তির "রহিয়াছি" এইরূপ সত্তা আকারীয় প্রত্যয়বৃত্তি প্রকাশ করা বা স্বাত্মপ্রত্যয় আবর্ত্তিত করা। এই ভাবে স্বীয় আত্মপ্রত্যয়ের প্রত্যয়বিজ্ঞান ব্যক্ত করা ও পুনরায় অব্যক্ত করা, ইহাই চিতিশক্তির বিজ্ঞাতৃত্ব ও ইহাই অব্যাহত স্বাধীনতা এবং উক্ত প্রকাশের নামই অস্মিবোধাত্মক মহ-ত্তত্ত্বের বা ব্যক্ত মহান্ ঈশ্বরের প্রকাশ। এই প্রকাশ কোন কিছুর দ্বারা ব্যাহত নহে বলিয়াই উহা অনন্ত, মহান্, নিত্য, সত্য, এইরূপ মহিমময়। এই জ্ঞানক্রিয়াকে চিতিশক্তি হইতে ভিন্ন করিয়া দেখিবার চেষ্টা করিলে বা জ্ঞানক্রিয়াকে চিতিশক্তির ক্রিয়া নহে, অন্য শক্তির ক্রিয়া বলিলে, জ্ঞানক্রিয়াকারিণী শক্তিকেই জ্ঞাতা বলিলে চলিত এবং সেই জ্ঞানশক্তিকেই স্বয়ম্প্রকাশ বলিতে হইত। কেন না, জ্ঞানক্রিয়া সত্তাবোধ ভিন্ন হয় না। বস্তুতঃ এই সকল কারণে জ্ঞাতা ও জ্ঞানশক্তি, এরূপ বিভাগ কেবল লাক্ষণিক বিভাগ মাত্র। কেন না, ভাবিয়া দেখ, বোধ বা অনুভূতি বলিলেই জানা ও তদ্বৎ হওয়া একত্রে বুঝায় ; জানা

মানেই তদ্বৎ হওয়া, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। আত্মপ্রত্যয়সার মুখটিতে যদি বৃত্তিহীন স্বতঃসিদ্ধ জ্ঞাতৃত্ব না থাকিত, তবে চেতন আত্মার আপন সম্বন্ধে চেতনাই থাকিত না। আত্মা স্বয়ম্প্রকাশ বলার অর্থই—আপনার সম্বন্ধে বিজ্ঞাতৃত্ব কূটস্থভাবে স্বীকার করা। সুতরাং বিজ্ঞাতৃশক্তি তাঁহা হইতে ভিন্ন করিয়া দেখিবার উপায় নাই এবং অন্য জ্ঞানশক্তি কল্পনারও আবশ্যক নাই। কাজেই জাননশক্তি আত্মারই, আত্মা হইতে ভিন্ন অন্য শক্তি নহে। বদ্ধ জীবক্ষেত্রে আত্মা হইতে স্বতন্ত্র বুদ্ধি কল্পনীয়। কেন না, মহান্ আত্মার ত্রিবৃৎ হইয়া খণ্ড খণ্ড বিশিষ্ট সত্তাপ্রত্যয়াকার গ্রহণ করা শ্রুতি স্বীকার করেন এবং সেইগুলিই বুদ্ধি, তাহাতেই তিনি অনুপ্রবিষ্ট হইয়া নামরূপ ক্রিয়া প্রকাশ করেন। সেইরূপ অনুপ্রবেশের ফলে তাঁহার একটী সান্ত রূপ হয় এবং আপনি ও অন্য, এইরূপ আত্মানাত্মবুদ্ধি প্রতিষ্ঠিত হয়। তাহার ফলে কোন কোন বিষয়কে তাদাত্ম্যভাবে অনুভব করিয়া 'আমি মনুষ্য', 'আমি সুখী' ইত্যাকারে অনুভব করেন, আর কোন কোন বিষয়কে মাত্র আত্মান্তর অর্থাৎ স্ববিষয়ক জ্ঞানের বহির্ভূত বিষয় অনুভব করিতেছি, এইরূপ অতাদাত্ম্যভাবে অনুভব করেন। পদার্থ দেখিলাম, সঙ্গীত শুনিলাম, ইত্যাদিরূপ আপনা হইতে অন্য বলিয়া যে বিষয়জ্ঞান ও তাদাত্ম্যবোধময় বিষয়জ্ঞান, উভয়ই অনুভূতি। তন্মধ্যে সাধারণতঃ শব্দ স্পর্শ, রূপ রসাদি আপাত-আগত ক্ষণস্থায়ী বিষয়গুলিতে যেন আপনা হইতে অন্য বা আত্মা হইতে স্বতন্ত্র বিষয় বোধ করিতেছি, এইরূপ প্রত্যয় হয় এবং অহংবুদ্ধির অন্তর্গত অপেক্ষাকৃত স্থায়ী আরূঢ় বিষয়গুলিতে তাদাত্ম্যানুভূতি হয়। প্রকৃত পক্ষে উভয়ই বিজ্ঞাতৃশক্তির তদ্বৎ হইয়া তৎজ্ঞানসম্পন্ন হওয়া। সূর্য্যরশ্মি বিষয়ে পতিত ও প্রতিহত হইয়া যেমন সেই বিষয়ের আকারে একটী স্বীয় বিশিষ্ট আয়তন রচনা করে, আত্মশক্তিও তদ্রূপ বিষয়ে প্রতিহত হইয়া একটী বিশিষ্ট আয়তনের প্রত্যভিজ্ঞা লাভ করে, ইহারই নাম বিষয়ানুভব। বিষয়ে তদ্বৎ না হইয়া জ্ঞানশক্তি কিছু জানিতে পারে না—জ্ঞান জ্ঞানকে জানে, অন্য কিছু জানে না। <u>সেই জন্য তাদাত্ম্যবোধ উভয় প্রকার অনুভূতিতেই সিদ্ধ</u>। কিন্তু অনুভূতি ঘটিবামাত্র যেগুলি বুদ্ধিতে স্বক্ষেত্রগত আত্মানুভূতির অন্তর্গত নহে বলিয়া উপেক্ষিত হয়—স্বস্থ হয় না, সেইগুলিই আত্মান্তর বিষয়ানুভূতিরূপে প্রকাশ পায়। ইহাই বদ্ধ জীবক্ষেত্রে বুদ্ধিগত আত্মানাত্মবিভাগজনিত এবং সাংখ্য সেই জন্য এই উভয় প্রকার বিষয়পরামৃষ্ট অনুভূতিকে অনাত্মানুভূতি, প্রত্যয়জ্ঞান বা জাননমাত্র বলিয়া, ঐগুলিকে অস্মি ও অস্মিপ্রত্যয়-

ময় বুদ্ধির অন্তর্গত করিয়াছেন। এবং শুদ্ধ আত্মত্ব বা আত্মপ্রত্যয়সার স্বরূপকেই ভিন্ন করিয়া দেখিয়াছেন। কিন্তু সেরূপ করিতে গিয়া বুদ্ধিকে আত্মার একান্ত সরূপ বা একান্ত বিরূপ, এরূপ স্থির করিতে পারেন নাই। অর্থাৎ জ্ঞাতৃত্বশক্তিকে সম্যক্‌ভাবে আত্মা হইতে ভিন্ন করিয়া দেখিতে পারেন নাই।

বদ্ধ জীবক্ষেত্রে প্রত্যগাত্মা হইতে বুদ্ধির এ প্রকার স্বাতন্ত্র্য আমরা স্বীকার করি। কিন্তু ইহা দ্বারা প্রকৃত বিজ্ঞাতৃশক্তিকে আত্মা হইতে অন্যত্র প্রতিষ্ঠিত করা যায় না। পরমক্ষেত্রে শুদ্ধ আত্মার স্বসম্বেদনের প্রকাশটির নামই মহান্ আত্মা (মহাবুদ্ধি) ; সেখানে উহা সাক্ষাৎ আত্মার জাননশক্তির ক্রিয়া, নাম ও রূপমাত্র, এইটিই ব্রহ্মের বিশেষত্ব। সাংখ্য চিতি-শক্তির শুদ্ধ আত্মপ্রত্যয়সার মুখটি সর্ব্ববিজ্ঞাতৃত্ব বা সর্ব্বপ্রত্যয়ময় বৃত্তিঘন মুখ হইতে বিবিক্ত করিয়া, নিষ্কল কৈবল্যটি দেখাইবার জন্যই ঐরূপ বিভাগ কল্পনা করিয়াছেন। উহা বদ্ধ জীবক্ষেত্রে সার্থক ; কিন্তু উহাকেই আত্মজ্ঞানের চরম সীমা বলিয়া গ্রহণ করিবার উপায় নাই, উহা আত্মতত্ত্বের আত্মত্বরূপ এক দিক্। উহাকে চরম বলিলে অব্যাহত আত্মতত্ত্ব ব্যাহত হইয়া পড়ে ও আত্মার ব্রহ্মত্ব রক্ষিত হয় না ; উক্ত ভেদ ব্রহ্মবাদে—ব্রহ্মক্ষেত্রে অস্বীকৃত। আত্মাকে ব্রহ্ম বলিতে গেলে উহা আর কল্পনীয় নহে, বিশেষতঃ যখন বিজ্ঞাতৃত্বের ঐকান্তিক অভাব নাই এবং উহা পারমার্থিক, তখন ওরূপ বিভাগ ব্রহ্মক্ষেত্রে অবশ্য পরিহার্য্য। অস্মি আকারে প্রকাশ পাইতে সক্ষমতারূপ এই দ্বিতীয় মুখটিকেই শ্রুতি প্রাজ্ঞ বা প্রজ্ঞানঘন নামে অভিহিত করিয়াছেন এবং সেই জন্যই ইহাকে জগদ্‌বীজ বলেন। ইহার ব্যক্তাব্যক্তরূপ দুইটী সংস্থান আছে বলিয়াছি,—কখনও ব্যক্ত হইয়া ব্যক্ত মহান্ ঈশ্বররূপে প্রকটিত হন, কখনও অব্যক্ত থাকেন। কেন না, ইনি অনন্ত ও অব্যাহত বলিয়া সর্ব্বপ্রজ্ঞানরূপে নাম-রূপ-ক্রিয়াময় হইতে পারেন। সাংখ্য, শ্রুতির এই অব্যক্ত প্রাজ্ঞ পুরুষকেই অব্যক্তনামীয় একটী স্বতন্ত্র তত্ত্ব বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন এবং তাঁহার ব্যক্তাবস্থাকে মহত্তত্ত্বরূপে গ্রহণ করিয়াছেন—উভয় মতে ইনিই জগতের উপাদান-কারণ। সাংখ্য এই জ্ঞানাশক্তিটির এই মুখটিকে উহার ক্রিয়াত্মক ব্যক্তাব্যক্ততা ও তাহার লাক্ষণিক পরিণাম লক্ষ্য করিয়া এবং সেই ক্রিয়া ও নামরূপের বোধ আত্মত্বের বোধ নহে, অন্য বোধ বলিয়া অচিৎ (ন চিৎ ইতি) আখ্যা দিয়াছেন। সেইরূপ আখ্যা কেন দিয়াছেন এবং দেওয়া কত দূর সঙ্গত বা কত দূর অসঙ্গত, সে কথা

সাংখ্যতত্ত্ব আলোচনাকালে আরও বিশদভাবে বলিব। কিন্তু শ্রুতি আত্মমহিমাকে স্বাধীন, অবস্থাবিশেষে অনিরুদ্ধ এবং সে মহিমাপ্রভাবে আত্মা অস্মিপ্রজ্ঞানময় ও স্বাধীন বিজ্ঞাতা হইতে পারেন, এইরূপ কথাই পুনঃ পুনঃ বলিয়াছেন। "দ্বে বাব ব্রহ্মণো রূপে"—ব্রহ্ম দুই রূপে প্রকটিত অথবা ব্রহ্মের প্রকাশ দুইরূপ বা দুইমুখী—এইরূপ বলিয়াই শ্রুতি অবাধ আত্মদর্শন প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন ও আত্মাকেই সাক্ষাৎ ব্রহ্ম বা জগৎকারণ বলিয়াছেন। ব্রহ্মবাদ বলিতে ইহাই বুঝায়, অন্য কিছু নহে। প্রকৃত পক্ষে স্বয়ম্প্রকাশ আত্মার স্বাধীন বিজ্ঞাতৃত্বপ্রকাশশক্তি স্বীকারই ব্রহ্মবাদ। শ্রুতি ব্রহ্মবর্ণনে কোন মৌলিক অজ্ঞান, অনাত্ম বা অচিৎ কল্পনার আশ্রয় লন নাই অথবা কোন অচিৎতত্ত্ব সাহায্যেও তাহা প্রতিষ্ঠিত করেন নাই। স্বাধীন বিজ্ঞাতৃত্ব স্বীকারেই চিতিশক্তির ব্রহ্মত্ব প্রতিপাদিত হয়। সেই কারণেই পুনঃ পুনঃ তুল্যবল সগুণ ও নির্গুণ শ্রুতি পাশাপাশি দেখিতে পাওয়া যায় ও সেই কারণেই শ্রুতি উহা দেখাইতে সমর্থ হইয়াছেন। "তদেজতি তন্নৈজতি," "আসীনো দূরং ব্রজতি" এই সকল শ্রুতির মর্ম্মই—আত্মমহিমার চিৎ ও অচিৎপ্রকাশরূপ উভয়লিঙ্গত্ব বর্ণন, এ সম্বন্ধে পরে বিশদভাবে বলিব। প্রলয়ে চিতিশক্তি আপনার মহিমার এই প্রাজ্ঞ ভাবটি দর্শন করেন না; "পশ্যন্ বৈ তৎ ন পশ্যতি"—দেখিয়াও দেখেন না বা দেখিবার মত বিভক্ত দ্বিতীয় রাখেন না। তখন তিনি বিজ্ঞাতা হইয়াও বিজ্ঞাতা নহেন এবং সেই জন্য তখন তাঁহার ব্রহ্মত্ব অব্যক্ত, ইহাই শ্রুতির মত। তদনুকরণে সুপ্তিতেও জীবাত্মা প্রাজ্ঞ পুরুষে একীভূত হইয়া আপনার জ্ঞাতৃত্বরূপ মহিমাটি দর্শন করেন না। প্রাজ্ঞ পুরুষের প্রেরণায় অনুপ্রেরিত হইয়া পরে স্বীয় জ্ঞাতৃত্বের দ্বারা বুদ্ধির দ্রষ্টা হন—ইহাই জীবের জাগরণ; এ কথা শ্রুতি বিশদভাবে বর্ণন করিয়াছেন।

আমরা এ পর্য্যন্ত ইহাই দেখিলাম যে, স্বয়ম্প্রকাশ বলিলেই তাঁহাতে বিজ্ঞাতৃত্ব স্বীকৃত না হইয়া যায় না ও তাঁহার প্রকাশশক্তিকে উভয়মুখী বলিতে হয় এবং সে অব্যক্ত বিজ্ঞাতৃত্বের সংস্থিতি অবশ্যই আত্মতত্ত্বে অনুমেয় এবং উহা অবিনাশী। এই আত্মপ্রকাশ-শক্তি ব্যাহত করিবার কারণস্বরূপ দ্বিতীয় কিছু না থাকায় এবং আত্মা স্বাধীন ও অবস্থা-বিশেষে সম্বদ্ধ না হওয়ায় সর্ব্বতোমুখী বিজ্ঞাতৃত্বপ্রকাশে তিনি সক্ষম। সেই জন্য স্বাধীন আত্মা নিজে অব্যাহত থাকিয়াই স্ববিষয়ক বিজ্ঞাতৃত্ব ব্যক্তাব্যক্ত করিতে পারেন এবং ঐরূপ ব্যক্ত করার নামই আত্মার ঈশ্বরত্ব প্রকশ করা। আত্মা এইরূপে অপরিণামী

থাকিয়াও আপনার মহিমাকে ব্যক্তাব্যক্ত করিতে পারেন এবং আপনি বহু হইতে পারেন, ইহাই তাঁহার ব্রহ্মত্ব। এরূপ অব্যাহত ব্রহ্মত্বই যথার্থ ব্রহ্মবাদের সার্থকতা।

সাক্ষাৎ আত্মা হইতে এইরূপে জগৎপ্রকাশ হয়। পূর্ব্বোক্ত "অস্মি" আকারীয় মহান্ সত্তাপ্রত্যয়ে খণ্ড খণ্ড বিশিষ্টতা রচনা করিয়া, সেই সকল বিশিষ্টতায় জীবাত্মারূপে অনুপ্রবিষ্ট হন ও নাম রূপ ক্রিয়া প্রকাশ করেন। সেই খণ্ড খণ্ড বিশিষ্টতাগুলিই বুদ্ধি নামে আখ্যাত, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি; মহত্তত্ত্ব ও বুদ্ধিতত্ত্ব এইরূপে এক হইয়াও এক নহে—ভিন্ন। এই জন্য শ্রুতিতে "বুদ্ধেরাত্মা মহান্ পরঃ" বলিয়া উল্লিখিত হইয়াছে। অনুপ্রবিষ্ট বলিয়া জীবাত্মা বুদ্ধির অধীন। কেন না, মাত্র সেই খণ্ডবুদ্ধি ও তদ্গত বিষয়েই তাদাত্ম্যভাব গ্রহণ করিয়া নিজসত্তা বোধ করেন। কিন্তু মহান্ ক্ষেত্রে উহা স্বাধীন স্বসম্বেদন এবং সেইরূপ স্বাধীনভাবে স্বসম্বেদন করিয়াই তিনি বুদ্ধির আকার গ্রহণ করেন। "বদন্ বাক্ পশ্যংশ্চক্ষুঃ···মন্বানো মনঃ"—তিনি কথা কহিয়া বাগিন্দ্রিয় হইলেন, দর্শন করিয়া চক্ষু হইলেন, মনন করিয়া মন হইলেন, ইহাই শ্রুতির সিদ্ধান্ত, ব্রহ্মবাদের বিশেষত্ব। বস্তুতঃ অন্তঃকরণ ও বাহ্য করণ, সমস্তই জ্ঞানেরই ভিন্ন ভিন্ন নামরূপ ও ক্রিয়াপ্রকাশ—"এতানি প্রজ্ঞানস্য নামধেয়ানি ভবন্তি।" প্রাজ্ঞ পুরুষের ঈক্ষণ বুদ্ধির আকার গ্রহণ করে এবং জীবের ঈক্ষণ বুদ্ধি আদির অনুসারেই হয়, এই পার্থক্যটুকু স্মরণে রাখিতে না পারিয়া, বদ্ধ জীববিজ্ঞান অনুসারে ব্রহ্মবিজ্ঞান বুঝিতে গেলে সেই জন্যই অবাধ অদ্বৈতবাদ প্রতিষ্ঠিত হয় না।

সাংখ্যবাদীরা ও তদনুসরণে মায়াবাদীরা আত্মার নির্গুণত্ব প্রমাণকল্পে অন্তঃকরণের সমষ্টিকেই "অন্তর"রূপে ধারণা করিয়াছেন। শ্রুতি অনুসারে কিন্তু আত্মাই হৃদয়, অন্তর, অন্তরাকাশ নামে অভিহিত। বুদ্ধির অধীন বোধক্রিয়াটুকু বুদ্ধির অন্তর্গত করিয়াই তাঁহারা এরূপ করিতে বাধ্য হইয়াছেন, নতুবা জ্ঞাতৃত্বশক্তিকে আত্মা হইতে ভিন্ন করিয়া দেখান যায় না। কিন্তু পরমার্থতঃ ইহা মারাত্মক ভ্রম, ইহার দ্বারা স্বাধীন অন্তঃক্ষেত্র উপেক্ষিত হইয়া যায়। বস্তুতঃ অন্তর ও অন্তঃকরণ এক নহে—ভিন্ন; অন্তরের ধর্ম্ম অনুভূতি, সমস্ত এই অন্তরেই প্রতিষ্ঠিত বলিয়া শ্রুতি দহরপ্রকরণে বিশদভাবে এ কথা বলিয়াছেন। অন্তঃকরণ বলিতে—অস্মি-প্রত্যয়, অহংপ্রত্যয়, সঙ্কল্পবিকল্পক বৃত্তি প্রভৃতিকে বুঝায়। বস্তুতঃ অন্তরের বহির্বৃত্তির নামই অন্তঃকরণ। যাহা হউক, স্বাধীনতা ও পরাধীনতা

সেইরূপই হন, ইহাই সম্ভূতির অর্থ) এবং জীবের বোধক্রিয়ার নাম অনুভূতি (বৌদ্ধ প্রত্যয়ের অনুসরণে হয়, এই জন্য ইহার নাম অনুভূতি)। এ সম্বন্ধে পরে বিস্তারিত আলোচনা করিব।

শ্রুতি এই ভাবেই আত্মার সাক্ষাৎ জগৎকারণত্ব প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন; মুক্ত পুরুষ ইহার নিদর্শন। শ্রুতি মুক্ত পুরুষের সত্যসঙ্কল্পত্ব প্রভৃতি ধর্ম্মের কথা পুনঃ পুনঃ উল্লেখ করিয়াছেন এবং মহর্ষি বেদব্যাস ব্রহ্মসূত্রেও মুক্ত পুরুষের উভয় প্রকার স্থিতির কথা নির্দ্দেশ করিয়াছেন—কখনও চিন্মাত্ররূপে অবস্থান এবং কখনও স্বীয় স্বাধীন সঙ্কল্পপ্রভাবে ব্রহ্মতুল্য ঐশ্বর্য্য ভোগ। চিন্তা করিয়া দেখিলে স্পষ্ট বুঝিতে পারা যায়, আত্মার বুদ্ধি আদির সাহায্য না লইয়াও স্বাধীন স্বসম্বেদনে সক্ষমতা আছে। *চিন্মাত্ররূপ সংস্থিতি* হইতে ক্রীড়মান অবস্থানে মুক্তাত্মা কেমন করিয়া আবর্ত্তন করেন, দেখ। চিন্মাত্ররূপে অবস্থানকালে মুক্তাত্মা নিশ্চয়ই বুদ্ধি আদি হইতে একান্ত বিবিক্ত থাকেন, নতুবা চিন্মাত্ররূপে অবস্থানই হয় না ও মুক্তাত্মা নামের সার্থকতা থাকে না। এই বিবিক্ত কেবলাত্মার স্বরূপ হইতে তাঁহার ব্যুত্থান—তাঁহা হইতে একান্ত বিবিক্ত বুদ্ধি আদি দ্বারা হয় না, ইহা স্থির; সুতরাং চিন্মাত্ররূপে স্থিত মুক্তাত্মার বুদ্ধিতে প্রত্যাবর্ত্তন স্বাধীন। আপনি স্বসম্বেদনময় হইতে না পারিলে অর্থাৎ আপনার অস্মিবোধ স্বাধীনভাবে আপনি সম্বুদ্ধ করিতে না পারিলে কখনই তিনি সক্রিয় হইতে পারিতেন না ও বুদ্ধিস্থ হইতে পারিতেন না। এবং আপনাতে বিজ্ঞাতৃত্ব প্রজ্ঞানঘনরূপে অব্যক্ত না থাকিলে কখনও স্বসম্বেদন করিতে পারিতেন না। মেধাবী অতত্ত্বদর্শী কেহ কেহ মনে করে, শুদ্ধ চিতিশক্তিতে বিজ্ঞাতৃত্বের অব্যক্ততা অসম্ভব; কিন্তু চিৎকৈবল্যে সংস্থিতি ভূমানন্দের অব্যক্ত আশ্রয়, ইহা তত্ত্বদর্শী ভিন্ন বোঝে না। এবং ঐ আনন্দঘন মুখই শ্রুতিসিদ্ধ ঈশ্বর, মাণ্ডুক্যশ্রুতিতে ইহা স্পষ্টভাবে অভিহিত। সুতরাং বুদ্ধি আদির জ্ঞাতৃত্ব হওয়ারূপ স্বাধীন শক্তি যে আত্মার আছে, ইহা মুক্তাত্মার দৃষ্টান্ত হইতে স্পষ্টরূপে বুঝিতে পারা যায়। বদ্ধ জীবের জ্ঞাতৃত্বশক্তি বুদ্ধিতে অভিভূত থাকিয়া বুদ্ধির অনুসারেই প্রকাশ পায়, আর মুক্ত পুরুষ বুদ্ধির আকার নিজে রচিত করিতে বা বুদ্ধিতে প্রত্যাবর্ত্তন করিতে পারেন, ইহাই মুক্তে ও বদ্ধে পার্থক্য। ইহাই "জগদ্ব্যাপারবর্জ্জং" এই ব্রহ্মসূত্রে বর্ণিত আছে।

বস্তুতঃ শক্তিবিজ্ঞান আলোচনা করিলে সকল শক্তিরই উভয়মুখীত্ব সর্ব্বত্র

দেখিতে পাওয়া যায়। শক্তি ক্রিয়াকার গ্রহণকালে তাহার একটী কেন্দ্র-মুখ স্থির অবিচল থাকে এবং অন্য মুখটী ক্রিয়াকারে লীলায়িত হয়। কার্য্যকালে কারণত্বের অপলাপ হয় না, ইহা প্রাচীন ও আধুনিক শক্তিবিজ্ঞানবিদের সমীচীন সিদ্ধান্ত। চিতি-শক্তিও এইরূপে উভয়মুখী। এইরূপে শক্তির উভয়মুখীত্ব বিজ্ঞানসিদ্ধ হওয়ায় জগৎ রচনায় আত্মান্তর দ্বিতীয় শক্তির কল্পনা নিরর্থক। আত্মার অধিষ্ঠানবশতঃ অচিৎ-নামীয় কোন দ্বিতীয় শক্তি ক্রিয়াশীল হয়, এরূপ বলিতে গেলেও আত্মাতে অন্য একটী শক্তি অনুমান করিতে হয়। চেতনের সংযোগ ব্যতীত প্রকৃতি যখন ক্রিয়াশীলা হইতে পারে না, তখন নিশ্চয়ই প্রকৃতিকে চালিত করিবার মত অন্য শক্তি আত্মাতে স্বীকৃত হইয়া পড়ে এবং যতক্ষণ না আত্মাতেই সাক্ষাৎভাবে চালনী শক্তি স্বীকার করা যায়, ততক্ষণ সেই দ্বিতীয় শক্তির চালক অন্য শক্তি এবং তাহার চালক অন্য শক্তি, এইরূপ কল্পনা করিয়া অনাশ্রয়-দোষদুষ্ট হইতে হয়। সুতরাং আত্মাই স্বীয় মহিমায় স্বয়ং শক্তিরূপ গ্রহণ করেন ও ঈশ্বর হন, ইহা শ্রুতি ও অনুভবসিদ্ধ এবং যুক্তি দ্বারা সুসম্প্রতিষ্ঠ।

পরিণামশীল জগতের কারণত্ব আত্মায় সংস্থিত হইলে আত্মার পরিণামিত্ব স্বীকৃত হইয়া পড়ে, এইরূপ আশঙ্কা উঠিতে পারে। কিন্তু বস্তুতঃ উহা অমূলক। শুদ্ধ আত্মরূপে অবস্থানকালে এই শক্তিত্বের কোন পরিচয়ই থাকে না, ইহা সম্যক্‌রূপে আত্মত্বে পর্য্যবসিত হয়। কেন না, তিনি আপনিই আপনার মহিমা। আত্মমহিমার এই জ্ঞাতৃত্বরূপ গ্রহণকালে ইহাতে যাহা কিছু প্রকাশ হয়, সে সমস্ত ক্রিয়া ও নামরূপ ভিন্ন অন্য কিছু নহে। এই নামরূপ-ক্রিয়া আকারীয় জ্ঞাতৃত্বের লাক্ষণিক পরিণাম শ্রুতিস্বীকৃত। মৃৎ হইতে মৃণ্ময় আধার, সুবর্ণ হইতে কুণ্ডলাদি যেরূপে রচিত হয়, জগৎও তাঁহা হইতে সেইরূপে রচিত, শ্রুতি সেইরূপ দৃষ্টান্তই পুনঃ পুনঃ দিয়াছেন। সুবর্ণত্ব ও কুণ্ডলত্ব একই সুবর্ণে সংস্থিত হইয়াও যেমন একান্ত ভিন্ন, তেমনই আত্মত্ব ও ঈশ্বরত্ব একই আত্মার ধর্ম্ম হইয়াও একান্ত ভিন্ন। সুতরাং আত্মা নিত্য অসঙ্গ। শ্রুতি জগদ্‌বিকাশের জন্য কোনও দ্বিতীয় শক্তি বা কোনও অপারমার্থিক অলীক উপাদান কল্পনা করেন নাই বা করিবার অবসর রাখেন নাই।

এ সকল বিষয়ে বিস্তৃত ভাবে পরে আলোচনা করিতেছি। এখানে শুধু প্রধানতঃ এইটুকু দেখাইলাম যে, চিতিশক্তি নিত্য চিৎস্বরূপ হইয়াও উভয়মুখী অর্থাৎ স্বভাব ও সর্ব্বভাব, উভয়ের জ্ঞাতা অর্থাৎ উভয়তঃপ্রজ্ঞ হইতে পারেন। ইহাঁর স্বয়ম্প্রকাশত্ব

অপরিণামী থাকিয়াই প্রাজ্ঞত্বরূপ বিশিষ্টতা ব্যক্তাব্যক্তরূপে প্রকটিত করিতে সমর্থ। সূর্য্য যেমন আপনাকে আপন আলোকে প্রকাশিত রাখিয়াই পরকে প্রকাশ করে, তদ্বৎ আত্মার এই প্রকাশশক্তি আপনাকে ও পরকে প্রকাশ করে। প্রকাশ করা দুই প্রকার— এক, কোন বিদ্যমান সত্তাতে তাদাত্ম্যবোধ করিয়া জানা বা প্রকাশ করা; দ্বিতীয়, কোন অবিদ্যমান আকারে আপনাকেই প্রকাশ করা। এই দুইএর মধ্যে প্রথমোক্তটি পরাধীন ও দ্বিতীয়টি স্বাধীন; কিন্তু দুইটীই বিশিষ্ট আকার-গ্রহণ-শক্তি দেখাইয়া দেয়। অন্য বস্তুযোগে. সূর্য্যরশ্মির মত বদ্ধজ্ঞানশক্তি, জীব, আপনার একটী বিশিষ্ট পাদ বা আয়তন রচনা করেন বা রচিত হয় ও তাহার জ্ঞাতা হন, আর মুক্তক্ষেত্রে স্বয়ং স্বপ্রভাবে একটী বোধায়তন গ্রহণ করেন। মুক্ত পুরুষের দৃষ্টান্তে, শ্রুতির মর্ম্মে এবং অনুভূতিসিদ্ধ যুক্তিতে আমরা চিতিশক্তির এই বিশিষ্ট আকার গ্রহণ করার স্বাধীনতা দেখিয়াছি। বদ্ধ জীবক্ষেত্রেও তাঁহার জ্ঞাতৃত্ব-শক্তির বা "প্রত্যয়ানুপশ্য"তার বিদ্যমানতা ও বিশিষ্ট আকার-গ্রহণ-শক্তি সপ্রমাণ করিয়াছি। যে যেমন করিয়াই বলিতে চেষ্টা করুক, "অধ্যাস, রঞ্জনা, চিদাভাস", এ সকলের অনুভব করা ভিন্ন অন্য অর্থ হয় না। জানাটি অনুভবেরই অন্তর্গত; সুতরাং আত্মমহিমার জ্ঞাতৃত্বরূপ ধর্ম্মপ্রকাশ অস্বীকার করিবার উপায় নাই এবং স্বাধীন স্বয়ম্প্রকাশ চিতিশক্তিতে এইটুকু স্বীকৃত হইলেই একদেশদর্শী নির্ব্বিশেষবাদ বা সবিশেষবাদ, কোনটিই রক্ষিত হয় না, পরন্তু চিৎরসৈকঘন আত্মার অনির্ব্বচনীয় অবাঙ্‌মনসগোচরত্ব এবং সগুণ নির্গুণাত্মক উভয়রূপী ব্রহ্মত্ব সাক্ষাৎভাবে প্রতিপাদিত হয়। ইহাই তাঁহার অব্যাহত ব্রহ্মত্ব এবং এরূপ স্বীকার না করিলে অবাধ ব্রহ্মত্ব প্রতিষ্ঠিত করিতেই পারা যায় না। ইহাই শ্রুতিসিদ্ধ ব্রহ্মবাদ এবং আত্মার এই সাক্ষাৎ অব্যাহত ব্রহ্মত্ব প্রতিপাদন করাই মহর্ষি বেদব্যাসের ব্রহ্মসূত্রের লক্ষ্য। অপারমার্থিক মায়াদি কল্পনা বা মৌলিক অচিৎতত্ত্ব অনুমান শ্রুতি ও যুক্তিবিরুদ্ধ এবং উহা দ্বারা চিৎরসৈকঘন আত্মার অবাধ অদ্বৈত সিদ্ধান্ত প্রতিষ্ঠিত হয় নাই ও হইতে পারে না এবং ব্রহ্মসূত্রেও করা হয় নাই। মায়াবাদ সাংখ্যের অনুকরণে বুদ্ধির অধীন জীবের অনুভূতি ব্যাপারটি অবলম্বন করিয়া স্বাধীন ব্রহ্মতত্ত্ব বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছে এবং বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ স্বগত বিভাগময় ঈশ্বরীয় ক্ষেত্রকে ব্রহ্মতত্ত্ব বলিয়া বুঝিয়াছে, ইহাই উক্ত মতদ্বয়ের ব্রহ্মতত্ত্ব-বিচ্যুতির প্রধান কারণ। উভয়েই সাংখ্যতত্ত্ব হইতে আপনাদিগকে মুক্ত করিতে অপারগ হইয়াছে এবং সেই মতকেই ভাঙ্গিয়া গড়িয়া ব্রহ্মবাদ রচনায় প্রবৃত্ত

হইয়াছে, ইহা স্পষ্ট দেখা যায়। সাংখ্য প্রধানতঃ জীবক্ষেত্রের বিচার—ব্রহ্মক্ষেত্রের নহে, এবং জ্ঞানশক্তি জীবক্ষেত্রে বুদ্ধি আকারে প্রকটিত থাকিলেও মুক্ত বা ব্রহ্মক্ষেত্রে জ্ঞানশক্তি আত্মারই সাক্ষাৎ স্বাধীন শক্তি এবং উহাই বুদ্ধির আকার গ্রহণ করে, এ কথাটী জানিয়া সাংখ্য পরিহার না করাই তাহাদিগের বিফলতার কারণ।

যাহা হউক, পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্তের ফলস্বরূপ আমরা স্বচ্ছন্দে বলিতে পারি, আত্মা নিত্য-স্বাধীন, জীবভাবীয় পরাধীনতা সেই স্বাধীন আত্মার লীলার অঙ্গবিশেষ, অবিদ্যা বিদ্যারই একটী রূপান্তরিত অঙ্গ, জগৎ অবিদ্যাপ্রসূত নহে বা মূলতঃ অচিৎ নহে—সত্যস্বরূপ ব্রহ্মের বিদ্যাপ্রসূত একটী অচিদাকারীয় ক্রিয়া; সুতরাং সত্য। সেই জন্য ক্রিয়া, নাম ও রূপ সত্য। "নামরূপে সত্যং, প্রাণঃ অমৃতং, সত্যেন প্রাণশ্ছন্নঃ" ইহা শ্রুতির স্পষ্ট উল্লেখ। মুক্তির জন্য সেই কারণে সমস্ত সত্য বলিয়াই দেখিতে হয়; এমন কি, মিথ্যা বা অচিৎ হইলেও সত্য বলিয়াই দেখিতে হইত; কেন না, বোধ মিথ্যা বা অচিৎ ভাবময় হওয়া মানেই আপনি মিথ্যা বা অচিৎ হওয়া। "তৎক্রতু" ন্যায় অর্থাৎ "যে যাহা উপাসনা করে বা ভাবে, সে তাহাই হয়" এই যুক্তি শ্রুতিসিদ্ধ।

মোটকথা, আত্মার স্বজ্ঞাতৃত্ব ও সর্ব্বজ্ঞাতৃত্ব স্বীকার করিলেই ব্রহ্মবাদ যথার্থরূপে প্রতিষ্ঠিত হয় এবং ইহা স্বীকার না করিতে পারিলে অন্য কোনরূপেই ব্রহ্মবাদ যথাযথ প্রতিষ্ঠিত করিতে পারা যায় না, ইহাই আমাদের বক্তব্য। আত্মা স্বপ্রকাশ; সুতরাং যত কূটস্থ ভাবেই হউক, তাঁহার স্বদ্রষ্টৃত্ব অস্বীকার করিবার উপায় নাই। এবং আত্মা প্রত্যয়ানুপশ্য অর্থাৎ প্রত্যয়ের অনুদ্রষ্টা, ইহা সাংখ্যশাস্ত্র অবধি অস্বীকার করিতে পারে নাই ও পারিবার কোন উপায় নাই। এই স্বদ্রষ্টৃত্ব ও সর্ব্বদ্রষ্টৃত্ব একই দর্শনশক্তি বা চৈতন্যশক্তি, ইহা বুঝাইয়াছি। তবু আর একবার বিশদভাবে বলি। কেন না, এইটিই ব্রহ্মবাদের মূলকথা।

চেতনশক্তিই স্বদ্রষ্টা ও সর্ব্বদ্রষ্টা। জানা ও অনুভূতি অবিনাভাবী, একটী ছাড়িয়া আর একটী হয় না। স্বপ্রকাশ আত্মার যে নির্ব্বিশেষ অপরিণামী আত্মবিষয়ক চেতনা, উহা কূটভাব—স্ববিজ্ঞাতৃত্বশূন্য নহে। সুতরাং আত্মপ্রত্যয়সারলক্ষিত যে পরমশুদ্ধ দৃশিমাত্র সংস্থান, তাহাতে আত্মজ্ঞান বা আত্মাকে জানা ব্যাপারটি কূটভাবে থাকেই, এবং বুদ্ধি আদি বিষয়ের অনুদ্রষ্টা হওয়ারূপ শক্তিটী যে শুদ্ধ আত্মারই, ইহা যোগশাস্ত্র অস্বীকার

করে না। কাজেই আত্মাতে যখন চৈতন্যশক্তি ভিন্ন অন্য শক্তি নাই, তখন এই দুই ব্যাপারই যে সেই চিতিশক্তির, ইহাতে আর সংশয় করিবার কিছু নাই। তারপর দেখ, এই যে আত্মার আত্মজ্ঞান ও সর্ব্বজ্ঞান, এই দুইএর মধ্যে সর্ব্বজ্ঞানটি স্বমহিমপ্রত্যয়েরই বিস্তৃতি মাত্র। "স্বপ্রকাশ আত্মা" কথাটির মানেই—যত নির্ব্বিশেষভাবেই হউক, আপনার দ্বারা আপনাকে তিনি জানেন। আপনার দ্বারা আপনাকে জানেন বা আপনার নিকট আপনি সদা স্বতঃসিদ্ধভাবে জ্ঞাত মানেই আপনিই যে চিতিশক্তিস্বরূপ, ইহাও জানা বা আপনার মহিমরূপত্বও জানা। এই মহিমাপ্রত্যয় বা মহিমাজ্ঞানই সর্ব্বজ্ঞান। এই মহিমা জ্ঞান করিতে গেলে যে ক্রিয়া ও নামরূপ প্রকাশ পায়, তাহাই মহত্তত্ত্ব বা বুদ্ধি এবং এই বুদ্ধিই সর্ব্বরূপে প্রকটিত হয়, ইহা সর্ব্ববাদিসম্মত। এই বুদ্ধিকেই সাংখ্যমতে *জানন-শক্তি বলা হয়। এই মহিমাজ্ঞান ও বুদ্ধি যদি ভিন্ন হইত, তবে বুদ্ধি ও বুদ্ধিজাত* কোন কিছুকে আত্মচৈতন্যের দ্বারা প্রকাশিত বা বিজ্ঞাত হওয়া স্বীকার করা যাইত না। উভয়ে একশক্তি বলিয়াই বুদ্ধি ও তজ্জাত বিষয়ে বা দৃশ্যে আত্মার তাদাত্ম্যানুভূতি ঘটাটি সম্ভব হয়। চক্ষু রূপতত্ত্বময় বলিয়াই রূপ গ্রহণে সমর্থ; অধিদৈবে যিনি রূপ, অধ্যাত্মে তিনিই চক্ষু; সেই জন্যই চক্ষু রূপ গ্রহণে সমর্থ হয়। *দর্পণে জ্যোতিঃপ্রভা আছে বলিয়াই* দর্পণ প্রতিবিম্ব প্রকাশে সমর্থ হয়। বাহ্যে প্রকাশ শব্দ ও তাহার গ্রাহক শ্রোত্র যেমন এক শব্দতত্ত্বেরই উভয় দিক্ এবং সেই জন্য শ্রোত্র শব্দ শ্রবণে সমর্থ—ঠিক তেমনই মহিমা-প্রত্যয়ই সর্ব্বরূপে প্রকাশিত বলিয়াই আত্মা স্বমহিমা দ্বারা সেই সর্ব্বে তাদাত্ম্যানুভব করিতে সমর্থ হন। ইন্দ্রিয়-বিজ্ঞান পর্য্যালোচনা করিলে স্পষ্ট দেখা যায় যে, প্রকাশ ও অনুভূতিরূপ দুইটি দিক্ই শব্দাদি সর্ব্বতত্ত্বের আছে। এক শব্দতত্ত্বেরই উভয় মুখ বলিয়াই বধির হইলেই মূক হয় অর্থাৎ অনুভব না থাকিলে প্রকাশ বা প্রকাশ না থাকিলে অনুভব থাকে না। দৃশ্য ও দর্শনশক্তি, শব্দ ও শ্রবণশক্তি এইরূপে একই শক্তির উভয় মুখ দেখাইয়া দেয়। তেমনই আত্মার অনুদ্রষ্টা হওয়া বা বিষয়ানুভব করারূপ ধর্ম্মটিই দেখাইয়া দেয় যে, বিষয়ে তাদাত্ম্যানুভূতিময় হইবার যোগ্যতারূপ মহিমা ও বিষয় একই মহিমার উভয় দিক্। কাজেই স্বপ্রকাশ আত্মা স্বীয় চৈতন্যপ্রভাবেই সর্ব্ব হয়েন ও সর্ব্বদ্রষ্টা হয়েন এবং সেই একই চৈতন্যপ্রভাবে তিনি স্বপ্রকাশ বা আত্মজ্ঞানসম্পন্ন। আত্মপ্রত্যয়সার আত্মজ্ঞান, মহিমাজ্ঞান ও সর্ব্বজ্ঞান বস্তুতঃ যে একই চৈতন্যপ্রভাব এবং চৈতন্য বা

চিৎমহিমা ও চিৎ যে একই, ইহাতে আর সংশয় করিবার কিছু নাই, ইহাই আত্মার ব্রহ্মত্ব। আর এইরূপ মহিমার সর্ব্বব্যাপিতা দেখিয়া স্পষ্ট বুঝা যায়, আত্মা স্বাধীন স্বসম্বেদন-সমর্থ। এই জন্য শ্রুতিতেও আছে,—তিনি অগ্রে অনুবীক্ষণ করিয়া আত্মা হইতে অন্য কিছু দেখিতে পাইলেন না। "আত্মৈবেদমগ্র আসীৎ পুরুষবিধঃ, সোঽনুবীক্ষ্য নান্যদাত্মনোঽপশ্যৎ"—ইহা যে আত্মার স্বাধীন অনন্যাশ্রিত স্বসম্বেদনের কথা, এ কথা বলাই বাহুল্য।

অবাধ আত্মদর্শনরূপ অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যার সংক্ষিপ্ত সারতত্ত্ব বলা হইল। আত্মা আত্মদ্রষ্টা ও সর্ব্বদ্রষ্টা, জ্ঞানশক্তি আত্মার বা আত্মাই—অন্য কাহারও নহে বা অন্য কিছু নহে—এই ক্ষুদ্র ঋষিবাক্যদ্বারা সহস্র সহস্র বৎসরের অজ্ঞানতা বিদূরিত হউক। এ বিদ্যা জীবে জীবে অপরাজিতারূপে প্রকাশ লাভ করুক।

অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যা।

অবাধ আত্মদর্শন বা সত্যবাদ।

সিদ্ধান্তচতুষ্টয়।

আত্মতত্ত্ব সম্বন্ধে শ্রুতির সার মর্ম্ম এইরূপ,—

১। অবাঙ্‌মনসগোচর একাত্মরসপ্রত্যয়সার পরমাত্মাই আছেন এবং তিনিই একমাত্র পরমতত্ত্ব।

২। তিনি চেতনস্বরূপ; সুতরাং স্বয়ম্প্রকাশ বা আপনিই আপনার মহিমা। এই জন্য চিতিশক্তি হিসাবে উভয়লিঙ্গরূপেই তিনি প্রকটিত ও পরিদৃষ্ট হন।

৩। এই জন্য আত্মাই ব্রহ্ম। পরমেশ্বর, জীব ও জগৎরূপে ইনিই প্রকটিত। এ বিশ্বপ্রকাশ সত্যসম্ভূতি অর্থাৎ তাঁহার সত্য বিশ্বরূপ।

৪। আত্মা এইরূপ উভয়লিঙ্গ বলিয়া জ্ঞানকর্ম্ম-সমুচ্চয়ই আত্মলাভের শ্রেষ্ঠ পন্থা।

আমরা যুক্তি ও শ্রুতিসমন্বয়ের দ্বারা এই অবাধ আত্মদর্শনরূপ অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যা বুঝাইবার চেষ্টা করিব।

অদ্বৈততত্ত্ব নিরূপণ।

১। একবিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান স্বীকার করিতে হইলে অদ্বৈত তত্ত্বই স্বীকার করা হয়।

২। সেই অদ্বৈততত্ত্বকে "আত্মা" ভিন্ন অন্য কিছু বলা যায় না। কেন না, পূর্ণরূপে "স্ব" বা আত্মবোধের আশ্রয়কেই আত্মা বলা হয় এবং অনাত্মবোধ আত্মঘাতী।

৩। বোধ প্রধানতঃ দুই প্রকার,—আত্মবোধ ও অনাত্মবোধ।

৪। তন্মধ্যে আত্মবোধ অবলম্বন করিয়াই অনাত্মবোধও প্রকাশ পায়। ইহা জীবক্ষেত্রে দৃষ্ট। স্ববিষয়ক বোধ না থাকিলে অনাত্মবোধ প্রকাশ পায় না, সুতরাং আত্ম-বোধই ভূমা, এবং প্রভবাপ্যয়ময় একান্ত বিপরীত অনাত্মবোধেরও আশ্রয় হইবার যোগ্য; এবং আত্মতত্ত্বই সেই অদ্বিতীয় পরমতত্ত্ব।

৫। আত্মরসপ্রত্যয়সার তত্ত্ব নিশ্চয়ই শুদ্ধ চেতনস্বরূপ। যাহা আত্মবোধ নহে, তাহাই অনাত্ম বা অচেতনবোধ।

৬। সেই চেতনস্বরূপ আত্মা স্বয়ম্প্রকাশ। স্বয়ম্প্রকাশ নহেন বলিলে অচিৎ বলা হয়। এবং স্বয়ম্প্রকাশ বলিয়াই তাঁহাকে অবাঙ্‌মনসগোচর বলা হয়। বাক্য ও মনের দ্বারা তিনি প্রকাশিত নহেন।

৭। স্বয়ম্প্রকাশ বলিলেই আত্মপ্রত্যয়সার-তত্ত্ব বুঝায়।

৮। আপনিই আপনার প্রকাশক বা আপনিই আপনার প্রকাশশক্তি, ইহাই স্বয়ম্প্রকাশ শব্দের অর্থ। সুতরাং সত্তা হিসাবে তিনি চেতনস্বরূপ এবং মহিমা হিসাবে তিনি চিতিশক্তিস্বরূপ।

৯। এই স্বয়ম্প্রকাশত্বই তাঁহার মহিমা এবং এই মহিমাতেই তিনি প্রতিষ্ঠিত। এই মহিমা ও সত্তা সর্ব্বতোভাবে অভিন্ন।

১০। চেতন ও চিতিশক্তি, এতদুভয়ে বিন্দুমাত্র ভেদ কল্পনা করা যায় না। করিলে একটীকে অচিৎ বলা হয়। ন চিৎ অর্থাৎ চিৎ হইতে অন্য, ইহারই নাম অচিৎ।

১১। চিতিশক্তিকে চিৎ হইতে অন্য অর্থাৎ পারমার্থিক অচিৎ বলিলে দুইটী আশঙ্কা

উপস্থিত হয়। হয় সে শক্তিকে আপনি আপনার চালক বলিতে হয়, কিম্বা বলিতে হয়, সে শক্তি চেতনসত্তার অধিষ্ঠানবশতঃ কার্য্যকরী হয়।

১২। সে শক্তিকে আপনি আপনার চালক বলা যায় না। বলিলে (ক) তাহাকেই স্বয়ম্প্রকাশ অর্থাৎ চেতনই বলা হয়। সুতরাং "চেতন হইতে অন্য" এরূপ কল্পনা নিরর্থক হয়। (খ) একান্ত শ্রুতিবিরুদ্ধ হয় এবং (গ) তাহা হইলে আত্মার সহিত ক্রিয়া-সম্বন্ধশূন্য সেরূপ স্বাধীন শক্তি আত্মার বন্ধন ও মোক্ষের কারণ হইতে পারে না, কিম্বা আত্মা সে শক্তির ক্রীড়নকতুল্য হইয়া পড়ে।

১৩। আর চেতনসত্তার অধিষ্ঠানবশতঃ ক্রিয়াশীলা হয় বলিলে চেতনে অচিৎ-শক্তির চালকস্বরূপ শক্তি কল্পনা করিতেই হয়; কেন না, শক্তির চালক অশক্তি হয় না। কোন কিছুর সান্নিধ্য বা অধিষ্ঠানবশতঃ কোন শক্তি ক্রিয়াশীলা হয় বলিলে বুঝিতে হয়, সেই অধিষ্ঠিত বস্তুতে চালনা-শক্তি রহিয়াছে। তখন সেই অধিষ্ঠিত বস্তুর সেই চালক শক্তির অন্য চালক শক্তি, আবার তাহার চালক অন্য শক্তি, এইরূপ কল্পনা করিতে হয় ও অনবস্থা দোষ ঘটে। এইরূপ অনবস্থাদোষ ততক্ষণ থাকে, যতক্ষণ না সেই অধিষ্ঠিত বস্তুকেই স্বয়ংশক্তি বলি। সুতরাং সজাতীয়, বিজাতীয়, স্বগত, কোন ভেদই স্বয়ম্প্রকাশ আত্মতত্ত্বে স্বীকার করা যায় না।

১৪। আবার যদি সেই শক্তিকে চিৎ বলি এবং সত্তাকে তাহা হইতে অন্য বলি, তাহা হইলে কার্য্যতঃ সত্তাকে অচিৎ বলা হয়।

১৫। এরূপ কল্পনার ফলে স্বগত হউক বা ভিন্ন হউক, দুইটী "সান্ত তত্ত্ব" স্বীকাররূপ দোষ সর্ব্বতোভাবে আসিয়া পড়ে এবং তাহাতে আত্মরসৈকত্বহানি হয়।

১৬। সুতরাং একান্ত আত্মরসৈকঘন, অবাঙ্মনসগোচর, চেতনস্বরূপ, স্বয়ম্প্রকাশ, সর্ব্বভেদাতীত অদ্বৈতসিদ্ধিই সঙ্গত।

১৭। *দেশ, কাল বা ধর্ম্মের দ্বারা এই চেতনসত্তা সসীম, ব্যাহত বা ভিন্ন ভিন্ন লক্ষণাক্রান্ত নহেন; সুতরাং বহু নহেন—এক।* বহুত্বের ধারণা কাল, ধর্ম্ম বা দেশগত পার্থক্য দ্বারাই প্রতিষ্ঠিত হয়। সেরূপ বিভাগ আত্মতত্ত্বে পাওয়া যায় না, সুতরাং সজাতীয় ভেদ অপ্রতিষ্ঠিত।

১৮। স্বগত ও বিজাতীয় ভেদের কথা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে, উহা অপ্রতিষ্ঠ।

১৯। বিন্দুমাত্র ভেদ স্বীকার করিতে গেলেই সেই পরমতত্ত্বের রসৈকত্ব ও ব্রহ্মত্ব বা ভূমাত্বহানি হয়। এবং আত্মার ব্রহ্মত্ব অস্বীকৃত হইলেই একবিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান অস্বীকৃত হয়।

২০। সুতরাং আত্মাই ব্রহ্ম।

২১। কোনও অপারমার্থিক অজ্ঞানাদি কল্পনা করিলে ঠিক পূর্ব্বোক্ত দোষই হয়, অধিকন্তু ব্রহ্মত্ব তুচ্ছ হয়।

২২। আত্মার রসৈকত্ব ও স্বয়ম্প্রকাশত্বরূপ মহিমার হানিকারক কোন অজ্ঞানের কল্পনা আত্মতত্ত্ব ব্যাহত করে এবং উহা দোষ কল্পনা মাত্র, সুতরাং হেয় ও পরিত্যাজ্য।

আত্মার উভয়লিঙ্গত্ব নিরূপণ।

১। স্বয়ম্প্রকাশ শব্দের মর্ম্মই তিনি চিৎস্বরূপ ও চিতিশক্তিস্বরূপ। 'স্বয়ং' সত্তাবোধক ও 'প্রকাশ' শক্তিবোধক।

২। এ স্বয়ম্প্রকাশত্ব নিত্য। সূর্য্যবৎ তিনি আপন আলোকে আপনি নিত্য-প্রকাশিত।

৩। নির্ব্বৃত্তিক স্বতঃসিদ্ধ আত্মপ্রত্যয়সাররূপে অবস্থানই তাঁহার স্বরূপাবস্থান।

৪। তাঁহার প্রকাশ জড় আলোকের মত পরার্থ নহে—স্বার্থপ্রকাশ। অর্থাৎ তিনি আপন মহিমায় আপনি আপনার নিত্য-বিজ্ঞাতা।

৫। স্বয়ম্প্রকাশের এই বিজ্ঞাতৃত্বরূপ মহিমার বিপরিলোপ হয় না, সবৃত্তিক ও নির্ব্বৃত্তিক হয়। বিপরিলুপ্তি স্বীকারে অচিৎ স্বীকার আসিয়া পড়ে বা চিৎস্বরূপত্ব ব্যর্থ হয়।

৬। নির্ব্বৃত্তিক অবস্থানে বিজ্ঞাতা হইয়াও বিজ্ঞাতা নহেন—'জ্ঞ' 'অজ্ঞ' সর্ব্বসংজ্ঞার অতীত। "জানিতেছি" এরূপ বোধবৃত্তি থাকে না বলিয়াই সংজ্ঞাতীত; কিন্তু স্বভাবসিদ্ধ আত্মপ্রত্যয়ের বিন্দুমাত্র হানি হয় না।

৭। সবৃত্তিক অবস্থানে সেই স্বতঃসিদ্ধ আত্মপ্রত্যয়স্বরূপে থাকিয়াই 'জানিতেছি' এইরূপ বৃত্তিবৈশিষ্ট্য গ্রহণ করেন। সেই সবৃত্তিক প্রকাশ 'স্ব' ও 'সর্ব্ব' এইরূপ উভয়তঃ-প্রজ্ঞ বা প্রজ্ঞানঘন বিজ্ঞাতা নামে পরিচিত এবং স্বয়ংশক্তি নামের যোগ্য।

৮। চিতিশক্তি 'স্ব' ও 'সর্ব্ব' উভয়মুখী। সেই চিতিশক্তি কোনও দ্বিতীয়ের দ্বারা ব্যাহত নহে বলিয়া স্বাধীন। যাহা অব্যাহত স্বাধীন, তাহা ভূমা অর্থাৎ সর্ব্বাশ্রয়যোগ্য।

৯। সর্ব্বাশ্রয়যোগ্য নহে বলিলে স্বাধীনতা ব্যাহত হয় বা তিনি অবস্থাধীন হন।

১০। সুতরাং 'এক' যেমন সকল সংখ্যার আশ্রয়, চিতিশক্তিও তদ্রূপ সর্ব্বাশ্রয় বা সর্ব্ববিজ্ঞানায়তন-গ্রহণ-যোগ্য। ইহাই তাঁহার ব্রহ্মত্ব।

১১। নির্দ্দিষ্টভাবে যাহা গ্রহণ করা যায়, তাহাই সসীম, নির্দ্দিষ্টতাই সীমা।

সংজ্ঞা-নির্দ্দিষ্ট সমস্তই পরিচ্ছিন্ন। শব্দই আয়তন ও বিশিষ্টতাবোধক এবং বিশিষ্টতাই সসীমতা।

১২। বিশিষ্টতার সীমামধ্যস্থ কোন কিছু পূর্ণ হইতে পারে না। সুতরাং চিতিশক্তি অনির্ব্বচনীয়া।

১৩। যাহা অনির্ব্বচনীয় লিঙ্গাতীত, তাহাই প্রকৃত পক্ষে উভয়লিঙ্গত্বের আশ্রয়। নতুবা অনির্ব্বচনীয়ত্বই একটী লিঙ্গরূপে পর্য্যবসিত হয়।

১৪। সুতরাং চিতিপ্রকাশশক্তি—এক ও বহু, নির্গুণ ও সগুণ, এইরূপ উভয়-লিঙ্গত্বের আশ্রয় হইবার যোগ্য।

১৫। তিনি মাত্র নির্গুণ বা মাত্র সগুণ, এরূপ নির্দ্দিষ্টভাবে গ্রহণীয় নহেন, এই হিসাবেই অনির্দ্দেশ্য ও অনাখ্য বলা হয়।

১৬। যোগ্যতা থাকায় চিতিশক্তি স্বীয় বিজ্ঞাতৃত্বরূপ প্রজ্ঞানঘন দ্বিতীয় মুখটী ব্যক্তাব্যক্ত করিতে সক্ষম, এবং উহাই তাঁহার পরম স্বাধীনতা।

১৭। একত্ব বেদন সম্ভূত হইলেই ভূমা বিধায় বহুত্ব তাঁহাতে আভাসিত হয়। স্বাধীন আত্মা স্বসম্বেদন দ্বারা স্বীয় একত্ব ও তদাশ্রিত বহুত্ব প্রকাশ করেন, ইহাই ব্রহ্মত্ব।

১৮। যিনি স্বয়ংজ্ঞানস্বরূপ স্বাধীন, তিনি বিশিষ্টভাবে স্বসম্বেদন করিবেন বা বিজ্ঞাতৃত্ব ব্যক্তাব্যক্ত করিবেন, তাহাতে সংশয় কি?

১৯। 'রহিয়াছি' বা 'অস্মি' এ বোধক্রিয়ার স্বাধীনতা যদি আত্মায় না থাকিত, তবে ব্রহ্মবাদে ও জড়বাদে বিশেষ পার্থক্য থাকিত না।

২০। অনুভূতি ও মুক্ত আত্মতত্ত্ব আলোচনা করিয়া তাঁহার এ স্বাধীন স্বসম্বেদনতা যে নিত্য-প্রত্যক্ষ, ইহা জানা যায় (ইহা পূর্ব্বে বুঝাইয়াছি।)

২১। আত্মার স্বাধীন স্বসম্বেদন অস্বীকারে আত্মতত্ত্বই অপ্রতিষ্ঠ হয়। কেন না, আত্মাই ব্রহ্ম এবং সে ব্রহ্মত্ব ঔপচারিক নহে। ব্রহ্মত্ব অপারমার্থিক হইলে ব্রহ্মবাদই অপারমার্থিক হয়। (বস্তুতঃ আত্মা ও তাঁহার চৈতন্যরূপ মহিমা যে একই এবং মহিমাই যে জগদাকার গ্রহণ করে, ইহা পূর্ব্বে বুঝাইয়াছি।)

২২। এই স্বসম্বেদনই ঈক্ষণ ও এই ঈক্ষণযোগ্যতাই ঈশিত্ব। ঈক্ষণ ও বোধক্রিয়া এক কথা।

২৩। ঈশ্বরত্ব প্রকাশকালে তিনি যুগপৎ সবিশেষ এবং নির্ব্বিশেষ থাকেন। পূর্ণ হইতে পূর্ণ গ্রহণ করিলে পূর্ণত্বই অবশিষ্ট থাকে। তিনি পূর্ণ; এই জন্য যুগপৎ নিষ্ক্রিয় ও সক্রিয় অবস্থান সম্ভব।

২৪। প্রকাশক ও প্রকাশ, ইহার মধ্যে স্বগত ভেদ আছে। পূর্ণে যাহা অভিব্যক্ত হয়, তাহা হইতে তিনি এইরূপে ভিন্ন এবং ভিন্ন হইয়াও অভিন্ন। এইরূপে আত্মার অসঙ্গত্ব পূর্ণমাত্রায় রক্ষিত হয়, কোন হানি হয় না।

২৫। অভিব্যক্তি ও অনভিব্যক্তি বস্তুসত্তার ভেদ নহে, ক্রিয়া বা ব্যবহারিক ভেদ। এই অভিব্যক্তি ও অনভিব্যক্তি যাহার আছে, তাহারই নাম ক্রিয়া; যাহাতে থাকে, তাহারই নাম কারণশক্তি।

২৬। কার্য্যের উৎপত্তি ও বিনাশ উভয়ই কারণে। অভিব্যক্তি যখন কার্য্যে, অনভিব্যক্তি তখন কারণত্বে, এবং অনভিব্যক্তি যখন কার্য্যে, তখন অভিব্যক্তি কারণত্বের।

২৭। কার্য্যের ব্যক্ততায় কারণ গূঢ়রূপে অবস্থান করে; কিন্তু কার্য্য ও কারণ, এই দুইটীই ক্রিয়াতন্ত্রের কথা। বস্তু অপরিণামী।

২৮। কার্য্যপ্রকাশে ও কার্য্যলয়ে কারণস্বরূপ শক্তি বিনাশ প্রাপ্ত হয় না; কার্য্যের মধ্যেও কারণরূপেই বিদ্যমান থাকে এবং কার্য্য কারণেই পরিসমাপ্ত হয়। নতুবা অসদ্‌বাদী হইতে হয়।

২৯। আত্মার স্বসম্বেদন কোন কারণের অধীন নহে। এই ঈক্ষণ সাহায্যে তিনি আপনার ইচ্ছা-আকারীয় গতি গ্রহণ করেন ও জগৎকারণ হন। তিনি ইচ্ছার অধীন নহেন, ঈক্ষণ করিয়া 'ইচ্ছা' হন, ইহাই শ্রুতি-নির্দ্দেশ।

৩০। কেন ঈক্ষণ করেন বা কেন তৎসাহায্যে ইচ্ছারূপ পরিগ্রহণ করেন অথবা কখন্ করেন, এ প্রকারের প্রশ্ন করা যায় না।

৩১। যিনি সর্ব্বকারণ, তাঁহার কারণ অন্বেষণ করিলে 'অতিপ্রশ্নী' হইতে হয় ও ব্রহ্মাতিক্রম করা হয়। অথবা কারণের কারণ ধারাবাহিক ভাবে অনুমান করিয়া অনবস্থা-দোষদুষ্ট হইতে হয়।

৩২। ইহা লীলাবৎ বলিতে পারা যায়।

৩৩। এই শক্তিভাব কখনও গ্রহণ করেন, কখনও করেন না, ইহাই শ্রুতিসিদ্ধ

স্বরূপবর্ণন। যখন দেখিয়াও দেখেন না (দেখিতে পান না বলিয়া নহে), এই ভাবে থাকেন, তখন তিনি সর্ব্বকারণের কারণও নহেন; তখন অনাখ্য, অনায়তন এবং যখন দেখেন, তখন আয়তনময় হইয়াও তদন্তরে অনায়তন, অনাখ্যই থাকেন।

৩৪। তখনই তাঁহার সক্রিয়তার তুলনায় তাঁহার সেই অনাখ্য, অন্তরস্বরূপ, নির্গুণ নিষ্ক্রিয়াদি আপেক্ষিক লক্ষণা করা যায়। এক দিকে গুণপ্রকাশ ও তত্তুলনায় অন্য দিকে নির্গুণ।

৩৫। এইরূপ নির্গুণ নিষ্ক্রিয় শব্দগুলি প্রকাশ-বিপরিলোপী নহে।

৩৬। ক্রিয়াপ্রকাশই ব্যাপ্তির জনক, ব্যাপ্তিশূন্য ক্রিয়া হয় না। ক্রিয়াপ্রকাশ গুণপ্রকাশ, একই কথা। ব্যাপ্তি বা আয়তনশূন্য গুণ হয় না, গুণ মানেই এক বিশিষ্ট ভাবায়তন। সুতরাং স্বসম্বেদনক্রিয়া দ্বারাই ব্যাপ্তিহীন আত্মা প্রাজ্ঞ, মহান্ ও অনন্ত হন।

৩৭। ব্যাপ্তি দুই প্রকার—কালব্যাপ্তি ও দেশব্যাপ্তি।

৩৮। ব্যাপক সত্তাপ্রকাশময় অবস্থানে অর্থাৎ ঈশ্বরক্ষেত্রে আত্মা নির্ব্বেদ থাকিয়াই আপনাকে মহৎরূপে প্রত্যক্ষ করেন। এ জন্য সত্তাপ্রকাশ উভয়লিঙ্গ।

৩৯। বিশিষ্টতা মাত্রই তদ্বিপরীত অন্য একটী বৈশিষ্ট্য আভাসিত করে। যেমন চিৎ বলিলে অচিৎ, স্বাধীন বলিলে পরাধীন, সুখ বলিলে দুঃখ, আলোক বলিলে অন্ধকার, জ্ঞান বলিলে অজ্ঞান, সগুণ বলিলে নির্গুণ।

৪০। জ্ঞানক্রিয়ায় এই সকল প্রকার বিপরীত ভাবই সমুচ্চিত, অথবা সকল বিপরীত যুগ্মের ভূমা সত্তা জ্ঞানক্রিয়া। সুখ দুঃখ, আলোক অন্ধকার, সমস্তই একমাত্র বোধের ভিন্ন ভিন্ন মূর্ত্তি, এ কথা সকলেই জানে। সেই জন্য বোধক্রিয়া বা রজঃপ্রকাশ উভয়লিঙ্গ।

৪১। তাঁহার বোধক্রিয়ার বিশ্বমূর্ত্তিতেও দিবা নিশা, জীব জড়, সর্ব্ববিপরীত যুগপৎ দেদীপ্যমান। সুতরাং তাঁহার বোধক্রিয়ায় সর্ব্বতোভাবে সর্ব্ববিপরীত সমন্বিত এবং ক্রিয়ার স্থিতিরূপ তমঃপ্রকাশ বা জগৎ উভয়লিঙ্গ।

৪২। মৃৎকুম্ভে যেমন মৃত্ত্ব ও কুম্ভত্ব একত্র থাকিলেও ভিন্ন, তদ্রূপ প্রজ্ঞানঘন পরমেশ্বরে নির্গুণ সত্তাবোধ ও সগুণ শক্তিবোধ বা চিদ্‌বোধ ও চিতের বিশিষ্টতারূপ অচিদ্-

বোধ, এইরূপ সর্ব্ববিপরীত যুগ্মই পরিস্ফুট হয় এবং অব্যাহত ও স্বাধীনভাবে থাকে। এই জন্য পরমেশ্বররূপ অভিব্যক্তি সর্ব্বতোভাবে উভয়লিঙ্গ।

৪৩। সর্ব্ববিপরীতের তাঁহাতে সমন্বয়, ইহাই তাঁহার অনির্দ্দেশ্য নামের সার্থকতা।

৪৪। বোধক্রিয়া প্রধানতঃ দুই প্রকার—চিদ্‌বোধ ও অচিদ্‌বোধ। শক্তিস্বরূপ বিশিষ্টতার বোধ তাঁহার চেতনত্বের বোধ নহে, এ জন্য উহা অচিদ্‌বোধ। অচিদ্‌বোধ, অচিৎ-প্রকাশ বা অচিৎসৃজন একই কথা এবং ইহা তাঁহার স্বীয় শক্তিত্বের বোধ। সুতরাং অচিদ্‌বোধ হইলেও একান্ত অনাত্মবোধ নহে।

৪৫। বিজ্ঞাতৃশক্তিতে নামরূপ ক্রিয়া আকারীয় বিশিষ্টতাই মৃত্তিকায় কুম্ভের মত প্রকাশ পায়। সেগুলি বিকার নামধেয় লাক্ষণিক পরিণাম বা নামে মাত্র বিকার। এবং নাম রূপ ক্রিয়া প্রকাশকালে সে শক্তির স্ববিষয়ক জ্ঞানময় বা আত্মপ্রত্যয়ময় মুখটীর কোন পরিণতি হয় না, উহা অপরিণামী। নামরূপ ক্রিয়া প্রকাশরূপ বিকার শ্রুতিস্বীকৃত।

৪৬। স্বসম্বেদন একটী ক্রিয়াবিশেষ, বিকার নহে। ক্রিয়াই বিকৃত হয় বা বিশিষ্ট আকার পায়, বস্তু বিকৃত হয় না বা বস্তুর বিকার নাই।

৪৭। বিকার বলিতে সর্ব্বত্র ক্রিয়ারই বিকার বুঝিতে হয়, এবং বিকার শব্দই কৃতের বিশিষ্টতাবোধক। জাগতিক বস্তুর বিকার আছে; কেন না, বস্তুতঃ সেগুলি ক্রিয়া-মূর্ত্তি। ব্রহ্মবস্তু পরমার্থতঃ নির্ব্বিকার।

৪৮। নির্গুণ সগুণ উভয়বিধ শ্রুতিই তুল্যবল এবং এইরূপে তাঁহার ব্যবহারের উভয়লিঙ্গত্ব দর্শন করিয়া শ্রুতিসমন্বয় যথাযথরূপে করা যায়, অন্য কোনও রূপে করা যায় না, করিতে গেলে একদেশদর্শী হইতে হয়।

৪৯। মুক্ত পুরুষের উভয়লিঙ্গত্ব দেখিয়া অবাঙ্‌মনসগোচর আত্মার ঈশিত্বাদি বুঝিতে চেষ্টা কর।

৫০। বস্তুতঃ স্বাধীন স্বসম্বেদনতা স্বীকার না করিলে ব্রহ্ম বদ্ধ জীবতুল্য হন।

৫১। চিতিশক্তির উভয়লিঙ্গত্ব স্বীকার ভিন্ন অদ্বৈততত্ত্ব প্রতিষ্ঠিত হয় না। যে পরিমাণে সগুণ নির্গুণ, এইরূপ একদেশদর্শী হইবে, সেই পরিমাণে অদ্বৈততত্ত্ব ভঙ্গ করা হইবে। অদ্বৈততত্ত্ব ভঙ্গ করার অর্থ ই ব্রহ্মত্ব লাঞ্ছিত করা।

৫২। সৈন্ধবপিণ্ডবৎ রসৈকঘন অনির্ব্বচনীয় পরমতত্ত্ব সর্ব্বভেদাতীত হইয়া অসঙ্গত্ব

রক্ষা করিয়াই এইরূপে স্বগত ভেদযুক্ত উভয়লিঙ্গ পরমেশ্বর সাজিতে পারেন, ইহা নিঃসংশয়রূপে প্রতিপাদিত হইল।

৫৩। এইরূপ উভয়লিঙ্গ স্বীকারই ব্রহ্মবাদ. প্রতিষ্ঠার অনন্য আশ্রয়। আত্মার ব্রহ্মত্ব নিত্য ও পারমার্থিক। আত্মার স্বরূপ-লক্ষণই আত্মত্ব ও ব্রহ্মত্ব।

৫৪। রঞ্জনা, অধ্যাস, আভাস প্রভৃতি স্বীকার করিলে সম্যক্ অসঙ্গত্ব রক্ষিত হয় না।

৫৫। সে সকল কল্পনায় অনাত্মসঙ্গ সত্ত্বেও অসঙ্গত্ব রক্ষার প্রায় তুল্যবল যুক্তি আছে সত্য; কিন্তু অনাত্মরঞ্জনা বা অনাত্মসঙ্গ বাধ্যতামূলক অবশ্যস্বীকার্য্য, সেই জন্য সদোষ। এখানে সে দোষ নাই।

৫৬। আপনি আপনাকে শক্তিরূপে প্রকাশ করেন এবং সেই শক্তিপ্রকাশ, প্রকাশকে থাকিয়াই প্রকাশক হইতে ভিন্ন। সুতরাং এ মতে প্রকৃত পক্ষে কোন অনাত্মসঙ্গই নাই। আত্মা নিত্য-অসঙ্গ।

সত্যসম্ভূতি ও জীবানুভূতি। /

১। পরমাত্মা পরমেশ্বররূপে ঈক্ষণশীল হইয়া আপনাকে নিত্য, সত্য, মহান্‌রূপে বোধ করেন, ইহা পূর্ব্বে উক্ত হইয়াছে।

২। তাঁহার বোধ করার অর্থই হওয়া। তিনি কিছু বোধ করিলেন বা তাঁহার বোধশক্তি কিছু আকার গ্রহণ করিল বা তিনি কিছু হইলেন, এ সকল একই কথা। সেই জন্য তাঁহার বোধক্রিয়ার নাম সম্ভূতি।

৩। স্মৃতি আদি কোনও কিছু অনুসরণ করিয়া তিনি বোধ করেন না। আদিতে স্মৃতি বা কোনও বৈশষ্ট্য থাকে না বলিয়া, তদ্রূপ কোনও কিছুর অনুসরণে তাঁহার ঈক্ষণ-ক্রিয়া সম্পন্ন হয় না। পরন্তু তিনি বোধ করিয়াই স্মৃতিআদি বৈশিষ্ট্যের রূপ গ্রহণ করেন। সেই জন্য তাঁহার বোধক্রিয়া সম্ভূতি—অনুভূতি নহে।

৪। জীবের বোধক্রিয়ার নাম অনুভূতি। জীবরূপে সৃষ্ট পদার্থে অনুপ্রবিষ্ট থাকিয়া, তত্তৎপদার্থের বিশিষ্টতার অনুসরণে ও বাহ্য পদার্থের রঞ্জনে অনুরঞ্জিত হইয়া জীবক্ষেত্রে বোধক্রিয়া সম্পাদিত করেন ; এই জন্য জীবের বোধক্রিয়ার নাম অনুভূতি।

৫। "সম্যক্‌রূপেণ ভবতি ইতি" সম্ভূতি, "অনু পশ্চাৎ ভবতি ইতি" অনুভূতি।

৬। জীব, বোধক্রিয়ার সাহায্যে সম্যক্‌রূপে বোধ্যস্বরূপতা সহসা লাভ করিতে পারে না, ইহাই জীবের বদ্ধতার লক্ষণ।

৭। তিনি বোধমাত্রেই বোধ্যরূপে প্রকাশ হন, ইহাই তাঁহার স্বাধীনতা।

৮। স্বাধীন আত্মা স্বাধীনভাবে চিতিশক্তিরূপে প্রকাশ হইয়া জগন্মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করেন ; সুতরাং সম্ভূতিরূপ জগন্মূর্ত্তি সত্য।

৯। জগৎ বলিতে চিতিশক্তির ক্রিয়া-ভঙ্গিমা বুঝায়। জগৎ প্রকৃতপক্ষে চিতিশক্তির ক্রিয়া, নাম ও রূপের প্রকাশ।

১০। নাম ও রূপ বলিতে পরমাত্মার স্বেচ্ছাকৃত বিশিষ্টতা বা বিশিষ্ট বিশিষ্ট আয়তন ও সংজ্ঞা বুঝায়, সুতরাং নাম রূপ সত্য।

১১। ক্রিয়া শক্তিরই রূপান্তর ; সুতরাং ক্রিয়া সত্য।

১২। যিনি সৎ ও অসতের অতীত, তিনি 'অস্মি' আকারীয় নিত্য সত্য ব্রহ্মরূপে আপনাকে বোধ করিয়া বিশ্বমূর্ত্তি পরিগ্রহণ করেন। সুতরাং বিশ্ব সন্মূল, সদায়তন, সৎপ্রতিষ্ঠ। নাম রূপ সত্য।

১৩। নাম রূপ মিথ্যা বলিলে ক্রিয়া মিথ্যা বলিতে হয়। কেন না, ক্রিয়ার আয়তনই রূপ এবং তদায়তনবাচক শব্দই নাম বা সংজ্ঞা। ক্রিয়া মিথ্যা বলিলে শক্তি মিথ্যা হয়। কেন না, শক্তিপ্রবাহের নামই ক্রিয়া। শক্তি মিথ্যা বলা যায় না। কেন না, আত্মশক্তি আত্মস্বরূপ। সুতরাং নাম রূপ সত্য।

১৪। জগৎক্রিয়া সৃষ্টি-স্থিতি-লয়াত্মক প্রবাহ আকারে নিত্য এবং ইহা জীবের কল্পনার ন্যায় মূলতঃ স্মৃতি বা কোন কিছুর অনুকরণে রচিত বা কল্পিত হয় না। স্মৃতিরূপে তিনি স্বয়ং সম্ভূত হন ও পরে জীবাত্মার দ্বারা উহা অনুসৃত হয়। সুতরাং ব্রহ্মের এ শক্তিবিলাসে তুচ্ছ বা মিথ্যা-আকারীয় ধারণা অন্ধতার পরিচায়ক।

১৫। সৃষ্ট বিষয়ের সত্তায় সত্তাবান্ থাকাই জীবত্ব। সেই জন্য জীবের বোধক্রিয়া বা অনুভূতি সসীম, পরাধীন ও দ্বিতীয়ের অনুসরণকারী। এই জন্য অনুভূতি প্রধানতঃ দ্বিতীয়ের বোধ বা আত্মা হইতে অন্যের বোধ বা অচিদ্‌বোধাত্মক।

১৬। সেই জন্য জীব, আত্মময় জগৎসম্ভূতিতে অনাত্মময় জগৎ প্রাপ্ত হয়। ইহা বিনাশ, অসম্ভূতি বা সত্যের অসম্যক্ অনুভূতি। এই অসম্যক্ বা অচিৎদর্শন তুচ্ছ ও জীবত্বানুসারক বলিয়া অনৃত বলা যায়। পরন্তু ইহা ঐকান্তিক মিথ্যা নহে।

১৭। পরমাত্মার সম্ভূতিনিয়ন্ত্রী শক্তির নাম বিদ্যা এবং জীবত্বের অসম্ভূতিনিয়ন্ত্রী শক্তির নাম অবিদ্যা। যেমন পরমাত্মারই কলা জীব, তেমনি বিদ্যারই কলা অবিদ্যা।

১৮। জীবের অচিৎসার অনুভূতি-আত্মক দর্শনটুকুই সংস্কার্য্য। সেই অনুভূতির প্রকাশ পরমাত্মার যে জগন্মূর্ত্তি হইতে উদ্দীপিত হয়, সেই জগন্মূর্ত্তি মিথ্যা নহে।

১৯। চিতের ক্রিয়ারূপ বৈশিষ্ট্যের দর্শন চেতনত্বের দর্শন নহে। এই হিসাবে জগদ্দর্শন অচিৎদর্শন। কিন্তু ইহা ঔপাদানিক অচিৎদর্শন নহে। ঔপাদানিক অচিৎ-দর্শনই অবিদ্যার লক্ষণ; উহা সত্যের আংশিক দর্শন বা অংশকেই পূর্ণরূপে দর্শন। ইহাই অবিদ্যার প্রকাশ; সুতরাং পরিহার্য্য।

২০। সুতরাং জগৎ সত্য এবং সত্যরূপে তাহা দর্শন করাই সত্যদর্শন।

২১। ঐরূপ তুচ্ছ বা মিথ্যা অনুভূতির মোহে জগৎকে মিথ্যা বলিতে যাওয়া মিথ্যাবাদ। বদ্ধ জীবের দর্শন অসত্য বলিয়া জগৎ অসত্য নহে।

২২। জগৎ ব্রহ্মের কল্পিত; সুতরাং মিথ্যা কল্পনার বাস্তবতা নাই—এই ভাবে মিথ্যা বলিতে যাওয়াও ভুল। কেন না, ব্রহ্মের কল্পনার নামই সম্ভূতি। তিনি স্বসম্বেদনময় হইয়া আপনাকে সত্য বলিয়াই দর্শন করেন এবং যে ভাবে আপনাকে কল্পনা করেন, সত্যই তাহা হন। সত্য শব্দের সার্থকতা এই বাস্তবিকতায়। নতুবা নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম সম্বন্ধে সত্য মিথ্যা কোনও বোধপ্রকাশেরই অবকাশ নাই। এই জগৎলীলা তাঁহার নিত্যলীলা।

২৩। সত্য মিথ্যা উভয়ই বোধপ্রকাশ; সুতরাং মিথ্যাও সমূল—অসৎ নহে।

জ্ঞান-কর্ম্ম-সমুচ্চয়।

১। আত্মার স্বয়ম্প্রকাশত্ব স্বীকারেই জ্ঞান-কর্ম্ম-সমুচ্চয় স্বীকৃত হয়।

২। কর্ম্ম, শক্তিরই রূপান্তর এবং চেতন আত্মা স্বয়ংশক্তি। সুতরাং জ্ঞান ও কর্ম্ম পরমার্থতঃ একই।

৩। স্বয়ম্প্রকাশ আত্মা স্বসম্বেদনময় হইয়া পরমেশ্বরত্ব ব্যক্ত করিলে সত্তা ও শক্তি, এইরূপ উভয়লিঙ্গ তাঁহাতে ফুটিয়া উঠে।

৪। উৎপত্তি হইতে লয় অবধি ঈক্ষণে বা স্বসম্বেদনরূপ জ্ঞানক্রিয়ায় জ্ঞান ও কর্ম্ম-সমুচ্চয় স্বতঃসিদ্ধ।

৫। যেখানে কর্ম্ম নাই, সেই অনাখ্য কর্ম্মাবশেষ আত্মা প্রকাশশূন্য নহেন এবং সেথায় বিশিষ্ট স্বসম্বেদন না থাকায় একরস; সুতরাং সেখানে সমুচ্চয়ের প্রশ্নই থাকে না, অথচ স্বয়ংশক্তি বলিয়া উভয়লিঙ্গত্বের আশ্রয়, ইহাও নিঃসংশয়রূপে বলা যায় এবং ইহাই তাঁহার অনির্ব্বচনীয়ত্ব।

৬। প্রকৃতপক্ষে কারণমাত্রই উভয়লিঙ্গ।

৭। সৃষ্টিক্রিয়া জ্ঞানপ্রবাহরূপে নিত্য, এ হিসাবেও প্রবাহরূপে জ্ঞান-কর্ম্ম-সমুচ্চয় নিত্য। লয় ক্রিয়ারই অঙ্গবিশেষ।

৮। সুতরাং উভয়লিঙ্গত্ব স্বীকারেই সমুচ্চয়-সিদ্ধান্ত অবিসংবাদী সত্যরূপে অঙ্গীকৃত হয়।

৯। জ্ঞানক্রিয়ায় বস্তুবিকারের সম্ভাবনা নাই; ক্রিয়ারই বিকার ঘটে, বস্তুসত্তা অক্ষুণ্ণ থাকে। সুতরাং বিকার আশঙ্কায় সমুচ্চয়ে সংশয়তা দুর্ব্বলতা মাত্র।

১০। অনেকে জীবক্ষেত্রে কর্ম্মের বহিরঙ্গকে কর্ম্ম বলিয়া গ্রহণ করিয়া, সমুচ্চয়-সিদ্ধান্ত পরিহারে প্রয়াস পান, ইহা যুক্তিহীন।

১১। জীবক্ষেত্রে যাহা বস্তুবিকার, ব্রহ্মক্ষেত্রে তাহা নামরূপবিকার মাত্র। সুতরাং জীবক্ষেত্রের দৃষ্টান্তে ব্রহ্মক্ষেত্রের সমুচ্চয়-সিদ্ধান্ত হানি করা যায় না।

১২। ব্রহ্মক্ষেত্রে দ্রব্যসকল জ্ঞানময় এবং ব্রহ্মযজ্ঞাকারে কৃত কর্ম্ম ও কর্ম্মাঙ্গীভূত দ্রব্যসকল জ্ঞানস্বরূপে দ্রষ্টব্য।

১৩। অধিকন্তু জীবের কর্ম্ম বলিতে অনুভূতি-ক্রিয়াকেই বুঝিতে হয়; কেন না, ফলাফল অনুভূতিসাপেক্ষ—বহিরঙ্গসাপেক্ষ নহে। কর্ম্মের বহিরঙ্গ অনুভূতিপ্রকাশের সহায়ক, মুখ্য কর্ম্ম নহে।

১৪। যাগযজ্ঞাদি অনুষ্ঠান ও তাহার সাধন যজ্ঞীয় দ্রব্যসকল অনুভূতির তারতম্য সম্পাদনের জন্যই ব্যবস্থিত। বিষয় সাহায্যে স্বসত্তাবোধই বন্ধন এবং যতক্ষণ বন্ধন, ততক্ষণ দ্রব্যযজ্ঞ। স্বাধীন স্বসম্বেদনই মুক্তি বা নৈষ্কর্ম্ম্য।

১৫। জাগতিক বস্তুসকল পরমাত্মার বোধক্রিয়ারই নামরূপাত্মক বোধময় বিকার, অধ্যাত্মে শরীরাদিও নামরূপাত্মক বোধময় বিকার।

১৬। অধ্যাত্মে অনুভূতির তারতম্য সংঘটনের জন্য সমজাতীয় বোধময় অধিভূত পদার্থসকলের সমাহরণ যজ্ঞে ব্যবস্থিত।

১৭। সুতরাং দ্রব্য ও অনুষ্ঠান প্রভৃতি কর্ম্মের বহিরঙ্গ প্রকৃতপক্ষে বোধক্রিয়ারই বাহ্য প্রকাশ এবং স্বরূপতঃ জ্ঞানযজ্ঞ। "ব্রহ্মার্পণং ব্রহ্ম হবিঃ" ইহাই ব্রহ্মযজ্ঞের অনুভূতি।

১৮। সেই জন্য ব্যবহারিক হিসাবে কর্ম্ম বলিতে কর্ম্মের বহিরঙ্গকে গ্রহণ করিয়া, উহা জ্ঞানবিরোধী বলিবার চেষ্টা সূক্ষ্মদর্শনের অভাব জ্ঞাপন করে।

১৯। কর্ম্মের বহিরঙ্গের যথাযোগ্য অনুষ্ঠান হইলে সমুচ্চয়ের হানি ঘটে না।

২০। ব্রহ্মের জগৎপ্রকাশ যেমন বহিরঙ্গময়, ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ তদ্রূপ ক্রতুময়। কর্ম্মরূপ বহিরঙ্গের রূপান্তর আছে, বিনাশ নাই।

২১। ব্রহ্মে জগৎলয়ের ন্যায় পুরুষে দ্রব্যময় অনুষ্ঠান লয় হইতে পারে এবং এ নৈষ্কর্ম্ম্য সঙ্গত ও বাঞ্ছনীয়। কিন্তু ইহাতে সমুচ্চয়সিদ্ধান্ত হানি হয় না।

২২। বস্তুতঃ দ্রব্যময় যজ্ঞ অন্তর্যজ্ঞে ও অন্তর্যজ্ঞ চিতিশক্তিতে বিলীন হওয়া—জ্ঞান ও কর্ম্মের সমুচ্চয় হইতে জ্ঞান ও শক্তির সমুচ্চয়ক্ষেত্রে প্রবিষ্ট হওয়া মাত্র।

২৩। তবে ব্রহ্মজ্ঞানহীন কর্ম্ম অবশ্যই হেয় এবং সেরূপ ক্ষেত্রে কর্ম্মের বহিরঙ্গের ব্রহ্মাঙ্গত্ব থাকিয়াও না থাকার মত হয়, এবং সে হিসাবে কর্ম্ম হইতে জ্ঞানের বিশিষ্টতা আছে।

২৪। কার্য্যরূপ অভিব্যক্তি কারণরূপ অভিব্যক্তি বা লিঙ্গের আশ্রিত হইলেও উহারা একই সত্তার উভয় লিঙ্গ বলিয়া সমুচ্চয়সিদ্ধান্তে সংশয় প্রশ্ন অন্তঃসারশূন্য।

২৫। কারণ ও কার্য্য ব্যবহারবোধক—সত্তাবোধক নহে। জ্ঞানকর্ম্মসমুচ্চয় ব্যবহার-তত্ত্ব। সত্তা উভয়াশ্রয়। সুতরাং স্বাধীন স্বসম্বেদনাধিকার বা মুক্তিলাভ না হওয়া পর্য্যন্ত কর্ম্মের অবশ্যকর্ত্তব্যতা আছে।

অদ্বৈত শ্রুতি-সমন্বয় ।

"আত্মৈবেদং সর্ব্বং"—আত্মাই ইদংপদবাচ্য সমস্ত, "নেহ নানাস্তি কিঞ্চন"—নানা বলিয়া এখানে কিছু নাই, "সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম"—যাহা কিছু সমস্তই ব্রহ্ম, "অয়মাত্মা ব্রহ্ম"—এই আত্মাই ব্রহ্ম অর্থাৎ সমস্ত, "তত্ত্বমসি"—তুমিও সেই আত্মাই, "ঐতদাত্ম্য-মিদং সর্ব্বং"—এই সমস্তই আত্মময়, "সদেব সৌম্যেদমগ্র আসীদেকমেবাদ্বিতীয়ম্"—ইদংপদবাচ্য সমস্ত একমাত্র অদ্বিতীয় সৎরূপেই পূর্ব্বে ছিল, "ব্রহ্মৈবেদমগ্র আসীৎ"—ইদংপদবাচ্য সমস্ত একমাত্র ব্রহ্মরূপেই পূর্ব্বে ছিল, "আত্মৈবেদমগ্র আসীৎ"—ইদংপদবাচ্য সমস্ত আত্মরূপেই পূর্ব্বে ছিল, "তদৈক্ষত, তদসৃজত, তৎ সর্ব্বমভবৎ"—তিনি দর্শন করিলেন বা বোধ করিলেন অর্থাৎ স্বসম্বেদনময় হইলেন এবং সমস্ত সৃষ্টি করিলেন, আপনিই সমস্ত হইলেন, "তদাত্মানমেবাবেদহং ব্রহ্মাস্মীতি, তস্মাৎ তৎ সর্ব্বমভবৎ"—পূর্ব্বে ব্রহ্মাই ছিলেন, তিনি আপনি আপনাকে ব্রহ্ম বলিয়া জ্ঞান করিলেন এবং তাহা হইতে সমস্ত হইলেন, "তদাত্মানং স্বয়মকুরুত"—তিনি আপনিই আপনাকে (সর্ব্বরূপে উৎপাদন) করিলেন, "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে"—যাঁহা হইতে এই সমস্ত ভূত জাত হইয়াছে, তিনিই ব্রহ্ম ; "তদব্যয়ং যদ্ভূতযোনিং পরিপশ্যন্তি ধীরাঃ"—যাঁহাকে ভূতযোনি বলিয়া মুক্ত পুরুষেরা দর্শন করেন, তিনিই ব্রহ্ম, "কস্মিন্নু ভগবো বিজ্ঞাতে সর্ব্বমিদং বিজ্ঞাতং ভবতীতি"—কাহাকে জানিলে ইদংপদবাচ্য সমস্তই জানা যায়—এই প্রকারে সকল শ্রুতিই একবাক্যে অদ্বিতীয় ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন। একমাত্র অদ্বিতীয় আত্মাই আছেন, তিনিই জগৎকারণ ব্রহ্ম এবং সেই জন্য তাঁহাকে জানিলে সমস্ত বিজ্ঞাত হওয়া যায়, এইরূপ অদ্বৈত আত্মতত্ত্ব সম্বন্ধে শ্রুতি পুনঃ পুনঃ এত উল্লেখ ও বর্ণনা করিয়াছেন যে, সে বিষয়ে শ্রুতি উদ্ধার করিয়া দেখানই অনাবশ্যক। অদ্বৈত ব্রহ্মবাদ যে বেদান্তের একমাত্র প্রতিপাদ্য, উপনিষদ্গুলি পাঠ করিলে অতি সহজে সরলভাবে এ কথা হৃদয়ঙ্গম হয়। মহর্ষি বেদব্যাসও 'জন্মাদ্যস্য যতঃ' বলিয়া ব্রহ্মেরই জগৎকারণত্ব প্রতিপাদন করিয়াছেন। মহর্ষি কপিলের সাংখ্যদর্শন একখানি দ্বৈতবাদী স্মৃতি বলিয়া বিখ্যাত এবং তাহা ব্রহ্মসূত্রে খণ্ডিত হইয়াছে। আমরা সে সম্বন্ধে পরে বিস্তৃত আলোচনা করিব এবং দেখাইব, প্রকৃত পক্ষে মহর্ষি কপিল অদ্বিতীয় পরমাত্মতত্ত্ব নিরসনে প্রবৃত্ত হন নাই, পরন্তু তিনি ক্রিয়া বিশ্লেষণ ও ক্রিয়াতত্ত্বই

নিরূপণ করিয়াছেন এবং সেইরূপ ক্রিয়াতত্ত্বের দিক্ দিয়া দেখিতে গিয়া ব্রহ্মবস্তুতত্ত্বের সহিত যে সামান্য বিরোধ উপস্থিত হইয়াছে, তাহা ব্রহ্মসূত্রে খণ্ডিত হইয়াছে।

অদ্বৈততত্ত্ব সর্ব্বশ্রুতি-সম্মত বলিয়া নিঃসন্দেহে গ্রহণ করা যাইলেও সাধারণ বুদ্ধিতে তাহা সহজে হৃদয়ঙ্গম হয় না। কেন না, "প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম"—ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ, "আনন্দাদ্ধ্যেব খল্বিমানি ভূতানি জায়ন্তে"—জগৎকারণ ব্রহ্ম আনন্দস্বরূপ, শ্রুতি এইরূপে জগদাত্মা ব্রহ্মের চেতনস্বরূপতা বর্ণনা করিয়াছেন, অথচ কার্য্যতঃ জগতে আমরা প্রধানভাবে চিৎ ও অচিৎ, দুই একান্ত বিরুদ্ধ সত্তাই দেখিতে পাই। শ্রুতি বলিতেছেন, মূল ব্রহ্মতত্ত্ব এক এবং উনি চেতনস্বরূপ, অথচ আমরা প্রত্যক্ষ করিতেছি দুই—চেতন এবং অচেতন। সুতরাং ইহা হইতে সহজেই তিনটি কথা মনে হইতে পারে। প্রথম—এমন হইতে পারে যে, সেই ব্রহ্মে অচেতননামীয় কোনও মূল নিত্যতত্ত্ব নিহিত আছে এবং সৃষ্টিকালে তিনি আপনার সেই অচিৎ অংশটিকে উপাদানরূপে ব্যবহার করিয়া অচেতনাত্মক বিশ্বরূপ রচনা করেন। যেমন আমাদের শরীর অচেতন ও আত্মা চেতন, সেইরূপ হয় ত তাঁহার শরীরস্থানীয় অচেতন কিছু নিত্য আছে। বিশেষতঃ "যস্য পৃথিবী শরীরং," "যং পৃথিবী ন বেদ"—পৃথিবী যাঁহার শরীর, পৃথিবী যাঁহাকে জানে না, এইরূপ শ্রুতিও রহিয়াছে। দ্বিতীয়—এমন হইতে পারে, অচেতনরূপে যাহা কিছু দেখিতেছি, এটার প্রকৃত সত্তা নাই—মরীচিকা অথবা স্বপ্নদর্শনবৎ ইহা একটী ভ্রমদর্শন। বিশেষতঃ "অনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ" বলিয়া শ্রুতিতেও একটী কথার আভাস পাওয়া যায়। তৃতীয়—অথবা এমনও হইতে পারে, সেই চেতনস্বরূপ পরমাত্মাই স্বীয় অনির্ব্বচনীয় মহিমাপ্রভাবে শক্তিময় বিশ্বরূপ স্বয়ং পরিগ্রহণ করিয়াছেন। এইটীই আমাদিগের সিদ্ধান্ত এবং শ্রুতিতে পুনঃ পুনঃ এই ভাবের কথাই বলা হইয়াছে। এই তিনটীর মধ্যে আচার্য্য রামানুজ প্রথমটি অর্থাৎ ব্রহ্মে চিদচিৎরূপ স্বগত ভেদ আছে, এই মতটির সমর্থন করিতে প্রয়াস পাইয়াছেন। দ্বিতীয়টী আচার্য্য শঙ্কর যুক্তিদ্বারা প্রতিষ্ঠিত করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। যদিও স্বগত ভেদ বা ভ্রান্তিবাদ কল্পনা দ্বারা শুদ্ধ অদ্বৈত সিদ্ধান্ত রক্ষা করা যায় না, কেন না, কোন ভেদ বা মিথ্যা সত্যবৎ অনাত্মবিলাস স্বীকারেই আত্ম-তত্ত্ব বা শুদ্ধ অদ্বৈতবিজ্ঞান খণ্ডিত করা হয়, তত্রাচ শ্রুতিসমন্বয় দ্বারা পরমাত্মায় স্বগত ভেদ স্বীকার্য্য কি না, প্রথমে এইটি দেখা যাউক। পরে আত্মার উভয়লিঙ্গত্বই শ্রুতিসিদ্ধান্ত, এইটী দেখাইলেই দ্বিতীয় আশঙ্কাটী অর্থাৎ ভ্রান্তিবাদটী আপনি নিরস্ত হইবে।

শ্রুতিসমন্বয় করিতে হইলে এবং শ্রুতির প্রকৃত মর্ম্ম কি, জানিতে হইলে মাত্র শ্রুতির বাক্যগুলির উপর নির্ভর করিলে ভেদবুদ্ধি মানবের সংশয় নাও দূর হইতে পারে। কেন না, একই শ্রুতির ভিন্ন ভিন্ন অর্থ করিয়া, ভিন্ন ভিন্ন ভাবে বুঝিতে ও বুঝাইতে চেষ্টা অনেকেই করিয়া থাকেন, সুতরাং শ্রুতিবাক্যের সঙ্গে সঙ্গে ঋষিপ্রদত্ত দৃষ্টান্তগুলি বুঝিবার চেষ্টা করিলে শ্রুতির প্রকৃত তাৎপর্য্য কি, কি ভাবে সে বাক্যের অর্থ করিলে সঙ্গত হয়, ইহা স্পষ্ট হৃদয়ঙ্গম হইতে পারে। সুতরাং বেদান্ত অদ্বৈত-শ্রুতিবহুল হইলেও এবং স্বগত ভেদের কোন উল্লেখ না থাকিলেও পরমাত্মতত্ত্বে সে আশঙ্কা করা যাইতে পারে কি না, দৃষ্টান্তগুলির আলোচনা করিলেই উহা স্পষ্ট বুঝা যাইবে।

শ্রুতি বলেন যে, "যেনাশ্রুতং শ্রুতং ভবত্যমতং মতমবিজ্ঞাতং বিজ্ঞাতং"—যাঁহাকে জানিলে অশ্রুতও শোনা হয়, অমতও মত হয়, অবিজ্ঞাতও বিজ্ঞাত হয় অর্থাৎ যাহা জানিলে সমস্তই জানা যায়, তিনিই আত্মা। আত্মা হইতে সমস্ত সৃষ্ট হইয়াছে, আত্মাই সমস্ত হইয়াছেন, সুতরাং আত্মাকে জানিলে সমস্ত জানা যাইবে, ইহা আর বিচিত্র কি? একবিজ্ঞানে সর্ব্ব বিজ্ঞাত হওয়া যায়, এই কথাটি ভাল করিয়া বুঝিলে ব্রহ্মে আর স্বগত ভেদ কল্পনা করা যায় না। কেন না, ব্রহ্মে যদি স্বগত ভেদ থাকিত অর্থাৎ ব্রহ্ম পরমার্থতঃ একটি তত্ত্ববিশেষ না হইয়া যদি দুইটী তিনটী তত্ত্বের যৌগিক কোনও কিছু হইতেন, তাঁহাতে যদি ভিন্ন ভিন্ন মৌলিক তত্ত্ব থাকিত, তাহা হইলে একবিজ্ঞানে সর্ব্ব-বিজ্ঞান হয়, এ কথা বলা যাইত না, ভিন্ন ভিন্ন তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিলে তবে ব্রহ্মকে বুঝা যাইত। তত্ত্ব মানেই মৌলিক কোন একটি কিছু, যাহাতে তাহা ভিন্ন অন্য কিছু নাই; সুতরাং ব্রহ্মে স্বগত ভেদ কল্পনা করা আর ব্রহ্মতত্ত্ব নিরাস করা, একই কথা। কিন্তু থাক, আমরা দৃষ্টান্ত দ্বারা বুঝিতে চেষ্টা করি। এককে জানিলে সমস্তকে কেমন করিয়া জানা যায়, শ্রুতি তাহার দৃষ্টান্ত দিতেছেন,—"যথা সৌম্যৈকেন মৃৎপিণ্ডেন সর্ব্বং মৃণ্ময়ং বিজ্ঞাতং স্যাৎ·· যথা সৌম্যৈকেন লোহমণিনা সর্ব্বং লোহময়ং বিজ্ঞাতং স্যাৎ...যথা সৌম্যৈকেন নখনিকৃন্তনেন সর্ব্বং কার্ষ্ণায়সং বিজ্ঞাতং স্যাৎ"—এই তিনটী দৃষ্টান্ত পর পর দিয়া ঋষি বলিতেছেন,—যেমন একমাত্র মৃৎপিণ্ডজ্ঞানে সমস্ত মৃণ্ময় পদার্থকেই জানা যায় যে, এগুলি প্রকৃত পক্ষে মৃত্তিকাই ও মৃত্তিকাদ্বারাই রচিত, মৃত্তিকারই বিকারনামীয় ভিন্ন ভিন্ন নামরূপ প্রকাশ, এ বিশ্বও তদ্রূপ প্রকৃত পক্ষে আত্মাই ও আত্মারই কৃত ভিন্ন ভিন্ন নামধেয় মূর্ত্তি। তার পর বলিলেন,

যেমন একটী লোহমণি (চুম্বক) জানিলে সমস্ত লোহময়ই জ্ঞাত হওয়া যায় অর্থাৎ লৌহময় সুচিকাদি সমস্তই প্রকৃতপক্ষে যেমন চুম্বকের দ্বারা বুঝা যাইতে পারে, লৌহ ভিন্ন অন্য কিছু হইলে চুম্বক স্পর্শে আকৃষ্ট হয় না ; কেন না, চুম্বক লৌহ ভিন্ন অন্য কিছু আকর্ষণ করে না—সুতরাং চুম্বকস্পর্শে সুচিকাদি যে প্রকৃত পক্ষে লৌহই, ইহা নির্দ্ধারিত হয়, নামগুলি ভিন্ন ভিন্ন বিকারবাচকমাত্র—তেমনই সে প্রলয়ঙ্কর ঈশ্বরকে জ্ঞাত হইলে আত্মময় এ বিশ্বকে জানা যায়। তার পর ঋষি বলিলেন,—একটী নখনিকৃন্তন (নরুন) জানিলে যেমন সমস্ত লৌহকেই বা লৌহময় পদার্থকেই জানা যায়, সমস্ত লৌহময় পদার্থই যে প্রকৃত পক্ষে লৌহ ও নখনিকৃন্তনের আত্মস্বরূপ লৌহেরই ভিন্ন ভিন্ন বিকার-বোধক নাম, তেমনই আত্মার বিকার, দৃশ্যভূত কোন কিছুর অন্তরস্থ আত্মাকে জানিলেই বিশ্বাত্মাকে ও আত্মময় বিশ্বকে জানা যায়।

এইখানে এই দৃষ্টান্তগুলির সম্বন্ধে একটু বিশদ করিয়া বলা আবশ্যক মনে করি। সাধারণতঃ আচার্য্য শঙ্কর এবং তদনুসরণে সকলেই এই দৃষ্টান্তগুলিকে সমজাতীয় দৃষ্টান্ত ধরিয়া অর্থ করিয়াছেন অর্থাৎ সাধারণতঃ তাঁহাদিগের অর্থ এইরূপ,—মৃৎপিণ্ডজ্ঞানে সমস্ত মৃণ্ময়ের জ্ঞান হয়, লোহমণি (অর্থ করিয়াছেন সুবর্ণ) বা সুবর্ণপিণ্ডজ্ঞানে সমস্ত সুবর্ণবিকার জ্ঞাত হওয়া যায় এবং লৌহময় নরুন উপলক্ষিত লৌহপিণ্ডজ্ঞানে সমস্ত লৌহের বিকার জ্ঞান হয়, তেমনই আত্মাকে জানিলে সমস্তকে জানা যায়। এ অর্থে আমাদের অন্য কোনও আপত্তি নাই, বরং উপর্য্যুপরি একই প্রকার তিনটী দৃষ্টান্তের এক পর্য্যায়ভুক্ত অর্থ হইলে প্রকৃত পক্ষে অদ্বৈত আত্মতত্ত্বই যে জগতের একমাত্র তত্ত্ব এবং জগৎ যে আত্মারই নামরূপ-ক্রিয়াবিকার, ঋষির এ বক্তব্য অধিকতর সুস্পষ্ট হইয়া উঠে, সুতরাং উহাতে অন্য আপত্তি আমাদের নাই। কিন্তু এইরূপ সমপর্য্যায়ভুক্ত অর্থ লইলে ঋষির প্রকৃত বক্তব্যের সূক্ষ্ম অংশটুকু অপ্রকাশিত থাকিয়া যায়। সেই জন্য বিশদভাবে ইহার প্রকৃত অর্থ বলিতেছি, যাহাতে এ সমস্তই যে আত্মা, এই জ্ঞানটি আরও পরিষ্কাররূপে ফুটিয়া উঠিবে।

দেখ, প্রথম দৃষ্টান্তে ঋষি মৃৎপিণ্ডজ্ঞানে সমস্ত মৃণ্ময় পদার্থজ্ঞানের দৃষ্টান্ত দিয়াছেন। ঋষি দেখাইয়াছেন, মৃত্তিকাজ্ঞানে কুম্ভাদি মৃদ্‌বিকারকে যেমন মৃত্তিকা ও মৃত্তিকারই বিকার বলিয়া জানা যায়, তেমনই ব্রহ্মজ্ঞান হইলে বুঝা যায়, এ বিশ্ব প্রকৃত পক্ষে আত্মারই নাম-রূপাত্মক বিকার, তাঁহারই ভিন্ন ভিন্ন মূর্ত্তি। তারপর তৃতীয় দৃষ্টান্তটি দেখ : তাহাতে একটী

নরুনের সম্বন্ধে জ্ঞান হইলেই সমস্ত লৌহকেই ও লৌহময় পদার্থকেই লৌহ ও লৌহেরই নাম-রূপাত্মক বিকার বলিয়া যেমন জানা যায়, তেমনই প্রত্যগাত্মজ্ঞানে সমস্ত প্রত্যগাত্মা ও পরমাত্মার জ্ঞান হইবে, ইহা বলাই ঋষির অভিপ্রেত। এখানে পিণ্ডজ্ঞানে বিকার-জ্ঞানের কথা বলেন নাই। একটী বিকারের আত্মজ্ঞান লাভ হইলে পিণ্ডস্বরূপ [illegible] ও তজ্জাত সমস্ত বিকারের জ্ঞানের কথাই বলা হইয়াছে। "নখনিকৃন্তনেন সর্ব্বং কার্ষ্ণায়সং বিজ্ঞাতম্" এইরূপ স্পষ্ট উল্লেখ থাকায় সহজেই বুঝা যাইতেছে, নরুনের সম্যক্ জ্ঞানে সমস্ত কার্ষ্ণায়স অর্থাৎ লোহা ও তাহার সমস্ত বিকারই জানা যায়, ইহা বলাই ঋষির অভিপ্রায়। নতুবা সমপর্য্যায়ভুক্ত দৃষ্টান্ত দিবার ঋষির ইচ্ছা থাকিলে তিনি "কৃষ্ণায়স-পিণ্ডেন সর্ব্বং কার্ষ্ণায়সং বিজ্ঞাতম্" এই ভাবে বলিতেন। তবেই দেখ, প্রথম দৃষ্টান্তে বস্তুজ্ঞানে বিকারের জ্ঞান, এই কথা বলা হইয়াছে এবং শেষের দৃষ্টান্তে বিকারের জ্ঞানে সর্ব্ববিকারের জ্ঞান ও বস্তুজ্ঞান হয়, ইহাই বলা হইয়াছে।

এইবার মধ্যের দৃষ্টান্তটি দেখ,—"একেন লোহমণিনা সর্ব্বং লোহময়ং বিজ্ঞাতম্" ইহাই ঋষির বাক্য। লোহমণি অর্থে সুবর্ণ হইলেও সমপর্য্যায়ভুক্ত দৃষ্টান্ত দেওয়া যদি ঋষির উদ্দেশ্য হইত, তবে "একেন লোহমণিনা সর্ব্বং লোহমণিময়ং" এইরূপ বলাই সমীচীন হইত; কেন না, লোহ অর্থে ধাতু গ্রহণ করা যাইতে পারিলেও এবং ধাতুশ্রেষ্ঠ সুবর্ণকে লোহমণি বলিয়া গ্রহণ করিলেও লোহময় শব্দের অর্থ সুবর্ণময় করা যায় না। লোহমণি অর্থাৎ সুবর্ণের জ্ঞানে ধাতুময় সমস্তেরই জ্ঞান হইবে, এরূপ অর্থও সঙ্গত হয় না। বিশেষতঃ শেষের দৃষ্টান্তে যখন ঋষির অন্যরূপ উদ্দেশ্য দেখা যাইতেছে, তখন সাধারণভাবে সমজাতীয় অর্থ কোনরূপে সঙ্গত হইলেও, কোন বিশিষ্ট অর্থ পাওয়া গেলে, তাহা গ্রহণ করাই সমধিক সঙ্গত; সুতরাং লোহমণি শব্দের অন্য অর্থটি লইয়া দেখা কর্ত্তব্য। লোহমণি অর্থে অয়স্কান্ত বা চুম্বক। একটী চুম্বক জ্ঞানে সমস্ত লৌহকে বিজ্ঞাত হওয়া যায়, ইহাই এখানে প্রকৃত অর্থ। ঋষি বলিতেছেন, লৌহের চুম্বকস্বরূপ যে বিশিষ্ট শক্তি আছে, সেই শক্তিময় অয়স্কান্তের জ্ঞানেই সমস্ত লৌহকে বিজ্ঞাত হওয়া যায়। যেমন একটী চুম্বক তৎসন্নিহিত অন্য কিছু আকর্ষণ করে না, লৌহকেই আকৃষ্ট করে এবং তাহা দ্বারা সেই ভিন্ন ভিন্ন আকৃষ্ট লৌহময় পদার্থগুলিকেই লৌহ বলিয়াই স্থির সিদ্ধান্ত করা যায়, আর সংশয় থাকে না, তেমনই পরমাত্মার শক্তিজ্ঞানে অর্থাৎ তাঁহার পরমেশ্বরত্বজ্ঞানে তাঁহার বিশিষ্ট বিশিষ্ট

মূর্ত্তি বা চেতন অচেতনাত্মক বিশ্ব যাহা কিছু, সমস্তই জানা যায়। চুম্বকাকর্ষণে লৌহের মত জীব ও জগৎ সুপ্তিতে বা প্রলয়ে পরমাত্মা দ্বারাই আকৃষ্ট হইয়া পরমাত্মাতেই লীন হয়, সুতরাং চেতন অচেতনমূলক বিশ্ব এক অদ্বৈততত্ত্বমূলক, ইহা শক্তিজ্ঞানে বস্তুজ্ঞানের দৃষ্টান্ত। জীব ও ঈশ্বর যেমন স্বতন্ত্র, চুম্বক ও সাধারণ লৌহ তেমনই স্বতন্ত্র পদার্থ; সুতরাং এখানে যাহাকে চুম্বক আকর্ষণ করে, সে-ই লৌহ, এই হিসাবে চুম্বকের সাহায্যে লৌহ ও লৌহ-বিকার-জ্ঞানের কথা বলা হইতেছে। আবার প্রকৃত পক্ষে চুম্বকও লৌহবিশেষ এবং সকল লৌহেই চুম্বকত্ব গুহ্যভাবে থাকে বলিয়াই চুম্বক স্পর্শে সমস্ত লৌহে সে গুণ প্রকাশ হয়। তবে চুম্বকে যেমন চুম্বকত্বরূপ অসামান্য জ্ঞান নিত্যপ্রকাশ, পরমেশ্বরে সেইরূপ অশেষ-কল্যাণময় মহিমার নিত্য প্রকাশ। আর সাধারণ লৌহে যেমন সে চুম্বকত্ব গুহ্য এবং চুম্বক স্পর্শে যেমন উহা প্রকট হয়, সৃষ্ট বস্তুতে ও তদনুপ্রবিষ্ট জীবাত্মায় সেইরূপ সে গুণ গুহ্য এবং পরমেশ্বরের স্পর্শে অর্থাৎ পরমেশ্বরজ্ঞান লাভ হইলেই তাদাত্ম্য হেতু সমগ্র বিশ্ব বিজ্ঞাত হওয়া যায়।

তবেই দেখ, প্রথম মৃৎপিণ্ডের দৃষ্টান্তে পরমাত্মজ্ঞানে সর্ব্বজ্ঞান লাভের কথা বলা হইয়াছে এবং তাহা দ্বারা সর্ব্বভেদাতীত অদ্বৈতসিদ্ধি বুঝান হইয়াছে। দ্বিতীয় দৃষ্টান্তে আত্ম-মহিমা বা পরমেশ্বরজ্ঞানে বিশ্ববিজ্ঞান লাভের কথা বলিয়া অদ্বৈতসিদ্ধি প্রতিষ্ঠা করা হইয়াছে। এবং সেই শক্তি-বিকাশকালে তাঁহাতে স্বগত ভেদরূপ বিশিষ্টতা তিনি প্রকাশ করেন, চুম্বক ও লৌহের দৃষ্টান্তে গৌণভাবে এ কথা বলা হইয়াছে এবং তৃতীয় দৃষ্টান্তে বিকার বা জীবাত্মজ্ঞানে ব্রহ্মজ্ঞান ও সর্ব্ববিকার-জ্ঞান-লাভের কথা বলা হইয়াছে ও সঙ্গে সঙ্গে গৌণভাবে তাঁহার বিকার হিসাবে তিনি চিৎ অচিৎ সমস্তই ও তিনি বহু, এই-রূপ সজাতীয় বিজাতীয় ভেদ বা দ্বৈতবাদ কোথায় সার্থক, তাহা দেখান হইয়াছে। চেতন-অচেতন-সমন্বিত বিশ্ব সাধারণতঃ বহু জীবাত্মময় ও চিৎ অচিৎ হিসাবে দ্বিদল, পরমেশ্বর হিসাবে স্বগত ভেদযুক্ত এক এবং পরমাত্মা হিসাবে বা আত্মতত্ত্ব হিসাবে সর্ব্বভেদশূন্য একান্ত একরস, এইরূপ বলাই ঋষির অভিপ্রেত; ইহাই তিনটী দৃষ্টান্তের দ্বারা বোধগম্য হইল। একবিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান, সুতরাং মূলতত্ত্ব এক ও স্বগত ভেদশূন্য একরস, এই কথাটি এই দৃষ্টান্তত্রয়ের দ্বারা সুন্দররূপে পরিস্ফুট হইয়াছে এবং সন্দেহ করিবার কিছু নাই। কিন্তু মুখ্যভাবে এখানে কিছু নাই বলিয়া ধরিয়া লওয়া যাউক, যেন

স্বগত ভেদের সম্বন্ধে কিছু বলাই হয় নাই, সাধারণভাবে অদ্বৈত জ্ঞানের কথাই বলা হইয়াছে।

ঋষি এই দৃষ্টান্ত তিনটী বলিয়া, তারপর পরমাত্মা কেমন করিয়া স্বীয় ঈক্ষণ বা স্বসম্বেদন প্রকাশ করিয়া, তেজ, জল ও অন্ন আকারে ত্রিবৃৎ হন ও স্বগত ভেদযুক্ত বিশ্ব ও বিশ্বেশ্বর হন, "তদৈক্ষত বহু স্যাং প্রজায়েয়েতি তত্তেজোঽসৃজত" প্রভৃতি শ্রুতিতে তাহাই বলা হইয়াছে। তেজ, জল ও অন্ন, ইহারা যে প্রকৃত পক্ষে সূক্ষ্মভাবে বাক্, প্রাণ ও মন, এ কথা ঋষি তাহার পর অতি সুন্দর ও সরলভাবে বুঝাইয়াছেন। "অন্নময়ং হি সোম্য মনঃ, আপোময়ঃ প্রাণঃ, তেজোময়ী বাক্"—মন অন্নময়, জল প্রাণময়, বাক্ তেজোময়ী, ইহাই ঋষির চরম সিদ্ধান্ত। ঈক্ষণের সাহায্যে তিনি যে তেজোময়, জলময় ও অন্নময় রূপ গ্রহণ করেন, উহাই যে পরমাত্মার বাক্, প্রাণ ও মনোময় হওয়ার কথা, ইহা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে। বৃহদারণ্যকেও ঠিক এই একই কথাই আছে,—"ত্রীণ্যাত্মনেঽকুরুতেতি মনো বাচং প্রাণম্।" ঈক্ষণ বা বোধশক্তির ত্রিবৃৎ হওয়াই এখানে ঋষি বলিয়াছেন এবং সেই ত্রিবৃৎ অবলম্বনেই যে ত্রিগুণাত্মক বিশ্বলীলা রচনা করেন, বোধশক্তিই যে অচিৎ জগদাকার গ্রহণ করে, ইহাই ঋষির চরম সিদ্ধান্ত। এ বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডে যাহা কিছু, সমস্তই অধ্যাত্মে এই বাক্, প্রাণ ও মন এবং অধিদেবে লোহিত, শুক্ল ও কৃষ্ণধর্ম্মা তেজ, জল ও অন্নরূপ ত্রিগুণের সমাস মাত্র। অন্নই যে মন, এই কথাটি পুত্রকে বুঝাইবার জন্য তাহাকে পঞ্চদশ দিন উপবাসী থাকিতে বলিয়া এবং উপবাসের ফলে মনের যে দুর্ব্বলতা ঘটিয়াছে, উহা দেখাইয়া, ঋষি পুত্রের নিকট স্বীয় বাক্যের সত্যতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। অন্নের সূক্ষ্মাংশ মন, জলের সূক্ষ্মাংশ প্রাণ ও তেজের সূক্ষ্মাংশ বাক্ এবং এইরূপে এই চিদচিদাত্মক বিশ্ব সমস্তই সন্মূল, সদায়তন ও সৎপ্রতিষ্ঠ, এবং মন প্রাণে, প্রাণ তেজে ও তেজ পরমদেবতায় বিলয় হয়, এইরূপ বলিয়া, প্রকৃত পক্ষে সৎস্বরূপ আত্মাই যে মনোময় বা অন্নময় জগন্মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করেন ও অচিৎ জগৎ যে চিন্মূলক, এ কথা সুন্দররূপে প্রতিপন্ন করিয়াছেন। সেই মূল সতে কোনও অচিৎ কিছু আছে বা থাকিতে পারে, এরূপ কথা কোথাও বলা নাই এবং এরূপ মনে করিবারও কোন অবকাশ নাই। কেন না, "তদৈক্ষত" অর্থাৎ সেই সৎ ঈক্ষণ করিলেন, এই কথা বলায় তিনি যে চিন্ময়, এ কথা স্পষ্ট বলা হইয়াছে এবং "ঐতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বম্...স আত্মা"—তিনিই সমস্ত হইয়াছেন এবং তিনিই আত্মা, এইরূপ

বলিয়া, এ অচিৎ জগৎ যে চিন্মূলক—অচিন্মূলক নহে, ইহা স্পষ্টীকৃত করা হইয়াছে। "সদেব সৌম্যেদমগ্র আসীৎ"—এইখানে সর্ব্বমূলস্বরূপ সৎ বলিয়া যাঁহাকে অভিহিত করা হইয়াছে, তিনিই যে আত্মা, এ কথা, "স য এষোঽণিমৈতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বং"..."স আত্মা" এইরূপ বলায় স্পষ্টই বোঝা যায়। সুতরাং "তদৈক্ষত" বলিলে আত্মাই ঈক্ষণ করিলেন, এইরূপ বুঝাইল। বিশেষতঃ অন্যত্র "আত্মৈবেদমগ্র আসীৎ" এইরূপ শ্রুতি থাকায় সৎ বলিতে আত্মাকেই বুঝাইতেছে, ইহাতে সংশয় নাই। এবং ঈক্ষণ করিয়া তিনি তেজ, জল ও অন্ন হইলেন, আর সেই তেজ, জল ও অন্নই বাক্, প্রাণ, মন, এইরূপ স্পষ্ট উল্লেখ থাকায় বোঝা যাইতেছে, এই মূল তেজ, জল ও অন্ন তিনটি দেবতাবিশেষ এবং তার পর "হন্তাহমিমাস্তিস্রো দেবতাঃ"—আমিই এই তিন দেবতা, এইরূপ স্পষ্ট উল্লেখও শ্রুতিতে রহিয়াছে। সুতরাং তিনি প্রথম তেজ, জল ও অন্ননামীয় তিন দেবতা হইয়াছিলেন এবং সেই তিন দেবতার মিশ্রণে ভৌতিক তেজ, জল ও অন্ন ও তাহাদিগের সমাস জগৎ হইয়াছিল অথবা ঐ প্রকার নামরূপ প্রকাশ করিয়াছিলেন, শ্রুতি ইহাও স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন। সুতরাং তেজ, জল ও অন্ননামীয় দেবতাত্রয় অধিভূতে বিশ্বমূর্ত্তি ও অধ্যাত্মে বাক্, প্রাণ ও মন হইয়া রহিয়াছেন, এ কথা নিঃসন্দেহ। "তৎ তেজ ঐক্ষত...তা আপ ঐক্ষন্ত"—এইরূপ বলায় তেজোঽভিমানী দেবতা এবং জলাভিমানী দেবতা, যাঁহারা পরে স্থূল তেজ, জল ও অন্নমূর্ত্তি গ্রহণ করিয়াছিলেন, তাঁহাদিগকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে—ভৌতিক তেজ, জল ও অন্নকে লক্ষ্য করা হয় নাই, ইহা সুস্পষ্ট। এই বাক্, প্রাণ, মনই যে নাম, রূপ, ক্রিয়া, এ কথা "ত্রয়ং বা ইদং নামরূপং কর্ম্ম" বলিয়া ছান্দোগ্যে স্পষ্ট উল্লেখ করা হইয়াছে। আবার বিলয়ের সময় বাক্ মনে, মন প্রাণে, প্রাণ তেজে, তেজ পরম দেবতায় বিলীন হয়, এইরূপ বিলোম বর্ণনা থাকায় এক পরমাত্মতত্ত্ব হইতেই যে চিদচিৎময় জগৎ রচনা হইয়াছে এবং সেই একেতেই যে সমস্ত বিলীন হয়;—সেই আত্মস্বরূপ পরমতত্ত্ব আপনি প্রথমে দেবতা আকারে বা চিতিশক্তি আকারে প্রকটিত হইয়া, আধিভৌতিক স্থূল জগৎ ও আধ্যাত্মিক অনুভূতিময় অর্থাৎ বাক্, প্রাণ, মনোময় মূর্ত্তি প্রকটিত করেন, আবার প্রলয়ে আপনাতে সমীকৃত করিয়া লয়েন, ইহা স্পষ্ট শ্রুতির নির্দ্দেশ। বিশেষতঃ মন ও অন্ন একই, জল ও প্রাণ একই, দৃষ্টান্ত দ্বারা পুত্রকে এইরূপ উপদেশ দেওয়ায় ঋষির উদ্দেশ্য অতি সহজে বোঝা যায় যে, "চিৎতত্ত্ব" কেমন

করিয়া অচিৎমূর্ত্তি পরিগ্রহণ করেন ও আবার বিলোমক্রমে আপনাতে বিলীন করিয়া লইয়া আত্মস্বরূপে অবস্থান করেন, ইহা দেখানই তাঁহার অভিপ্রেত, ইহাতে আর সংশয় নাই। তার পর তবুও যদি কেহ সেই পরমতত্ত্বে স্বগত ভেদের বিন্দুমাত্রও আশঙ্কা করে, সেই জন্য ঋষি পুনরায় দৃষ্টান্ত দিয়া বুঝাইয়াছেন,—"যথা সোম্য মধু মধুকৃতো নিস্তিষ্ঠন্তি নানাত্যয়ানাং বৃক্ষাণাং রসান্ সমবহারমেকতাং রসং গময়ন্তি"—যেমন নানা বৃক্ষের রস সংগ্রহ করিয়া মধুমক্ষিকা একত্রে রাখে ও তাহা একই মধুরূপেই পাওয়া যায়, সেখানে যেমন অমুক অমুক বৃক্ষের রস বলিয়া কোন স্বাতন্ত্র্যই পাওয়া যায় না, তেমনই জীব ও জগৎ তাঁহাতে প্রবেশ করিয়া, স্ব স্ব স্বাতন্ত্র্য হারাইয়া ফেলে—কাহারও বিন্দুমাত্র স্বাতন্ত্র্য সেখানে থাকে না। তার পর দৃষ্টান্ত দিতেছেন—যেমন একটী সূক্ষ্ম বটবীজ হইতে মহাবৃক্ষ প্রকাশ পায়, তেমনই সেই আত্মা হইতে এই চিদচিদাত্মক বিশ্ব প্রকাশ পায়। সুতরাং আর স্বগত ভেদের কল্পনা করা ধৃষ্টতা মাত্র। আরও স্পষ্ট করিবার জন্য এবং এইরূপ মহান্ বিশ্বাকার গ্রহণ করিয়া, সে প্রকাশের মাঝে কারণস্বরূপে তিনি অপরিণামিরূপে যে নিত্য বিরাজ করেন, অচিৎ জগৎরূপ পরিগ্রহণ করিয়া তাঁহার চেতনত্ব যে তাহাতে অক্ষুণ্ণ ও ওতপ্রোত ভাবে থাকে, এইটি বুঝাইবার জন্য দৃষ্টান্ত দিতেছেন,—যেমন লবণোদকের সর্ব্বত্রই ওতপ্রোতভাবে লবণই থাকে, তেমনই এই অচিৎপ্রকাশের সর্ব্বত্রই সেই আত্মা ওতপ্রোতভাবে বিরাজ করেন। অর্থাৎ জগৎরূপ অচিতের কারণস্বরূপ সেই আত্মার পরিণাম ঘটে না—শুধু নাম, রূপ ও ক্রিয়া ইহাই প্রকাশ পায়।

এইরূপ দৃষ্টান্তসকল হইতে আমরা পাইলাম যে, সেই সৎস্বরূপ জগন্মূল আত্মায় কোন ভিন্ন তত্ত্ব নাই। তিনিই চিৎক্রিয়া অর্থাৎ বাক্, প্রাণ, মনোময় অনুভূতিক্রিয়া, অচিৎক্রিয়া অর্থাৎ নামরূপক্রিয়াময় অচিৎ জগৎরূপে আপনাকে প্রকটিত করেন, তিনি কোনও ভিন্ন ভিন্ন তত্ত্বের সমাস নহেন। যদিও তত্ত্ব শব্দের দ্বারা কোনও যৌগিক পদার্থ কিছু ভাবা অজ্ঞানতা মাত্র, তত্রাচ অজ্ঞ বুদ্ধির সন্দেহ নিরাকরণের জন্য ঋষি পুনঃ পুনঃ দৃষ্টান্ত দিয়া বিশ্বের ঐকতা নির্দ্ধারণ করিয়াছেন; সুতরাং স্বগত ভেদের অণুমাত্র অনুমান একান্ত অযুক্তি-সিদ্ধ।

পূর্ব্বোক্ত দৃষ্টান্তগুলি দ্বারা সুন্দরভাবে বুঝা যাইতেছে, পরমাত্মতত্ত্বে স্বগত ভেদ আশঙ্কা অমূলক। এইবার শ্রুতির সাক্ষাৎ উক্তি দ্বারা দেখাইব যে, বিশ্বকারণ পরমাত্মাতে

বিন্দুমাত্র স্বগত ভেদের মূলতঃ ছায়া পর্য্যন্ত নাই। যে সৎস্বরূপ মূলতত্ত্ব ঈক্ষণ দ্বারা তেজ, জল, অন্ননামীয় দেবতা ও পরে চিদচিৎময় বিশ্বমূর্ত্তি পরিগ্রহণ করেন, এ বিশ্ব যে তদাত্মময় এবং তিনিই যে আত্মা, এ কথা পূর্ব্বে নিঃশঙ্করূপে বলা হইয়াছে; এখন সেই আত্মস্বরূপ পরমতত্ত্ব কিরূপ, বৃহদারণ্যক হইতে তাহা দেখাইতেছি,—"স যথা সৈন্ধবঘনোঽনন্তরোঽবাহ্যঃ কৃৎস্নো রসঘন এবৈবং বা অরে অয়মাত্মাঽনন্তরোঽবাহ্যঃ কৃৎস্নঃ প্রজ্ঞানঘন এবৈতেভ্যো ভূতেভ্যঃ সমুত্থায় তান্যেবানুবিনশ্যতি ন প্রেত্য সংজ্ঞাঽস্তীতি"। এই শ্রুতিটী বলিবার পূর্ব্বে ঋষি বলিতেছেন, ব্রাহ্মণ তাহাকে পরাভূত করে, যে আত্মা হইতে অন্যত্র ব্রাহ্মণকে দেখে, ক্ষত্রিয় তাহাকে পরাভূত করে, যে আত্মা হইতে অন্যত্র ক্ষত্রিয়কে দেখে, ভূতসকল তাহাকে পরাভূত করে, যে আত্মা হইতে অন্যত্র ভূতসকলকে দেখে, দেবতাসকল তাহাকে পরাভূত করে, যে আত্মা হইতে অন্যত্র দেবতাসকলকে দেখে, সমস্তই তাহাকে পরাভূত করে, যে সমস্তকে আত্মা হইতে অন্যত্র অর্থাৎ অন্য বলিয়া দর্শন করে। লোক-সকল, দেবতা-সকল, ভূতসকল—এ সমস্তই যিনি আত্মা, তিনিই। তারপর বলিতেছেন, যেমন সমুদ্র সমস্ত জলের একায়ন, ইন্দ্রিয়সকল যেমন বিষয়সকলের একায়ন, মন যেমন সঙ্কল্পের একায়ন, হৃদয় যেমন বিদ্যাসকলের একায়ন, সেইরূপ সেই আত্মা চিদচিৎ যাহা কিছু সমস্তের একায়ন; বাক্য যেমন বেদের একায়ন, সেইরূপ তিনি সমস্তের একায়ন। এইরূপে অদ্বৈততত্ত্ব সুপ্রতিষ্ঠিত করিয়া তারপর সেই আত্মার স্বরূপলক্ষণ বর্ণনা করিতেছেন। যেমন সৈন্ধবপিণ্ড একান্ত নিশ্চয়রূপে একরস, অন্তর্বাহ্য-ভেদশূন্য, এই আত্মাও ঠিক তেমনই অন্তর্বাহ্য ভেদরহিত, প্রজ্ঞানঘন। এই কথার পরও যাহারা স্বগত ভেদের আশঙ্কা করিবে, তাহাদের শাস্ত্র আলোচনা নিরর্থক।

যাহা হউক, যাজ্ঞবল্ক্য কিন্তু তাহার পরও বলিতেছেন,—"যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং পশ্যতি তদিতর ইতরং জিঘ্রতি...যত্র ত্বস্য সর্ব্বমাত্মৈবাভূৎ তৎ কেন কং পশ্যেৎ তৎ কেন কং জিঘ্রেৎ...তৎ কেন কং বিজানীয়াৎ, যেনেদং সর্ব্বং বিজানাতি তং কেন বিজানীয়াৎ"—যেখানে তিনি দ্বৈতের মত হন (অর্থাৎ পরমেশ্বরক্ষেত্রে), সেখানে এক অন্যকে দেখে, এক অন্যকে ঘ্রাণ করে, এক অন্যকে শ্রবণ করে, এক অন্যকে মনন করে; এক অন্যকে জানে, কিন্তু যেখানে সমস্তই আত্মা হইয়া যায় (অর্থাৎ পরমাত্মক্ষেত্রে), তখন কে কাহাকে জানিবে? অর্থাৎ তখন জ্ঞানক্রিয়া ও জ্ঞেয় সমস্তই বিজ্ঞাতাতে গিয়া প্রবিষ্ট

হয়—একীভূত হইয়া যায়। যদি সেই পরমতত্ত্বে বিন্দুমাত্র স্বগত ভেদ কল্পনা করিবার কিছুমাত্র পাওয়া যাইত, তাহা হইলে দ্বৈতবৎ হন, এই ভাবে ঋষি শব্দ প্রয়োগ করিতেন না। পরমেশ্বরক্ষেত্রে যে স্বগত ভেদ সৃজিত, উহা প্রকৃত পারমার্থিক দ্বিতীয়ত্ব নহে, এই-টুকু বুঝাইবার জন্যই "দ্বৈত" না বলিয়া "দ্বৈতবৎ" হন, এইরূপ উল্লেখ করিয়াছেন। আবার পরমাত্মক্ষেত্রে সমস্ত বিশ্বপ্রকাশ লবণপিণ্ডবৎ আত্মতত্ত্বে বিলীন হইয়া যায়, ঋষি এরূপ কথাও বলিতেন না—যদি তাহাতে বিন্দুমাত্র স্বগত ভেদ বা অবিদ্যাদি জগদ্বীজ কোন কিছু থাকিত। মোট কথা, পরমশুদ্ধ আত্মতত্ত্বে অন্য কিছু আছে বা সেই আত্মতত্ত্বে দ্বিতীয়ত্বের কোনও ছায়া আছে, এইরূপ জ্ঞান থাকা মানেই তাহা দ্বারা অভিভূত হওয়া—আত্মার পরাধীনতা বা অনন্ত স্বাধীনতার সঙ্কোচ স্বীকার করা।

আর একটী শ্রুতি উল্লেখ করিয়া দেখাইতেছি যে, প্রকৃত পক্ষে সে পরম আত্মতত্ত্বে স্বগত ভেদ নাই। সেটি মাণ্ডুক্য উপনিষদ্‌বর্ণিত আত্মার চতুর্থ পাদের কথা। সেই তুরীয় পাদের বর্ণনা এইরূপ,—"নান্তঃপ্রজ্ঞং ন বহিঃপ্রজ্ঞং নোভয়তঃপ্রজ্ঞং ন প্রজ্ঞানঘনং ন প্রজ্ঞং নাপ্রজ্ঞম্। অদৃষ্টমব্যবহার্য্যমগ্রাহ্যমলক্ষণমচিন্ত্যমব্যপদেশ্যমেকাত্মপ্রত্যয়সারং প্রপ-ঞ্চোপশমং শান্তং শিবমদ্বৈতং চতুর্থং মন্যন্তে স আত্মা স বিজ্ঞেয়ঃ।" একাত্মপ্রত্যয়সার অর্থ—মাত্র আত্মত্বের জ্ঞান। আত্মত্বের জ্ঞান কি? পূর্ণরূপে আমিত্ব-বোধ প্রকাশ হইবার যাহা একান্ত আশ্রয়, তাহাই আত্মত্ববোধের প্রধান লক্ষণ। যিনি স্বসম্বেদনময় হইলে আমি আমাকেই দেখিতেছি, এরূপ জ্ঞানের আশ্রয়, তিনিই আত্মপ্রত্যয়সার আত্মা। তবেই দেখ, যদি কোনও কিছু স্বগত ভেদ আকারে সেই পরম আত্মতত্ত্বে থাকিত, তাহা হইলে সেই ভেদ তাঁহার উপলব্ধি হইত। সেই ভিন্ন পদার্থে আমিত্ববোধ ফুটিত না এবং উহা 'আমি' বোধের আশ্রয় হইত না, "আমার" এইরূপ প্রত্যয় সেই ভিন্ন পদার্থ ফুটাইয়া তুলিত। কিন্তু আত্মতত্ত্ব একান্ত আত্মপ্রত্যয়সার, ইহাই শ্রুতির নির্দ্দেশ। আর এমন কথাও বলিতে পার না যে, তাঁহাতে অনাত্ম কিছু আছে, তুরীয়সংস্থানে তিনি তাহা দর্শন করেন না। স্বসম্বেদনময় হইলেই সেই পদার্থটি তাহা হইলে পরিদৃশ্যমান হইত এবং অনাত্মপ্রত্যয় আত্মপ্রত্যয়ের সঙ্গে সঙ্গে ফুটিয়া উঠিত। বদ্ধ জীবের মত তিনি অবশ্যই অনাত্মে আত্মবোধ আরোপ করিতেন না। জীব যেমন আপনার শরীর লক্ষ্য করিয়া দেহাত্মবোধে মগ্ন হয়, তিনিও সেইরূপে স্বগত সেই ভিন্ন

অংশটিতে যদি আত্মবোধ আরোপ করিতেন, তাহা হইলে জীবত্বে ও তাঁহাতে কোন ভেদ থাকিত না।

সজাতীয় বিজাতীয় কোনও প্রকার ভিন্ন পদার্থকে একত্রে সংলগ্ন করিয়া স্বগত ভেদযুক্ত ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠার কল্পনা যে পূর্ণরূপে ব্যর্থ ও ভ্রমাত্মক, ইহা স্পষ্টই বুঝা গিয়াছে। তত্রাচ জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদাভেদ সম্বন্ধে একটু আলোচনা করিয়া দেখাইতেছি যে, পারমার্থিক অদ্বৈত সিদ্ধান্ত কোনওরূপে বিন্দুমাত্র বিচলিত করা যায় না। কূট তর্কের অবতারণা করিয়া, নিজ নিজ সাম্প্রদায়িক ভাবের দিকে লক্ষ্য রাখিয়া স্বগতভেদবাদীরা যে জ্ঞানতঃ বা অজ্ঞানতঃ ঋষিবাক্য উল্লঙ্ঘন করিয়াছেন, ইহা বেদান্তের ছত্রে ছত্রে প্রতিপন্ন হয়। "নান্যোঽতোঽস্তি দ্রষ্টা নান্যোঽতোঽস্তি শ্রোতা, নান্যোঽতোঽস্তি মন্তা নান্যোঽতোঽস্তি বিজ্ঞাতা।" "অয়মাত্মা ব্রহ্ম। এষ ম আত্মান্তর্হৃদয়েঽণীয়ান্ ব্রীহের্ব্বা যবাদ্বা সর্ষপাদ্‌বা .....এষ ম আত্মান্তর্হৃদয়ে জ্যায়ান্ পৃথিব্যা জ্যায়ানন্তরীক্ষাৎ জ্যায়ান্ দিবো জ্যায়ানেভ্যো লোকেভ্যঃ।" "এষ ম আত্মান্তর্হৃদয় এতদ্‌ব্রহ্ম। অহং ব্রহ্মাস্মি। তত্ত্বমসি। প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম। অয়মাত্মা প্রজ্ঞানময়ঃ"—আত্মা ভিন্ন অন্য দ্রষ্টা নাই, আত্মা ভিন্ন অন্য শ্রোতা নাই, অন্য মন্তা নাই, বোদ্ধা নাই—এই আত্মাই ব্রহ্ম, এই আমার অন্তর্হৃদয়স্বরূপ অণীয়ান্ আত্মা ব্রীহি হইতে, যব হইতে, সর্ষপ হইতে যিনি অণু, ইনি পৃথিবী অপেক্ষা মহান্, অন্তরীক্ষ হইতে মহান্, সর্ব্বলোক হইতে মহান্, ইনিই অন্তর্হৃদয়, ইনিই ব্রহ্ম,—আমি ব্রহ্ম, প্রজ্ঞানই ব্রহ্ম, এই আত্মা প্রজ্ঞানময়—এই সমস্ত শ্রুতি নিরপেক্ষ ভাবে দেখিলে এবং নিজের কোনও মতানুসারে শ্রুতির মর্ম্ম সঙ্কোচ করিতে দুঃসাহস না করিলে পারমার্থিক ভেদজ্ঞানের বিন্দুমাত্র ছায়াও কোনও চিন্তাশীল মনুষ্যহৃদয়ে স্থান পাইতে পারে না। আত্মা ও পরমাত্মা ভিন্ন হইলে আত্মা ও পরমাত্মা, উভয়ই দ্রষ্টা, উভয়ই শ্রোতা, এইরূপ বলিতে হইত। বৃহদারণ্যকে মধুপ্রকরণে জীবাত্মা ও পরমাত্মার অভিন্নতা সম্বন্ধে এইরূপ সুস্পষ্ট উল্লেখ রহিয়াছে,—"যশ্চায়মস্যাং পৃথিব্যাং তেজোময়োঽমৃতময়ঃ পুরুষঃ যশ্চায়মধ্যাত্মং শারীরস্তেজোময়োঽমৃতময়ঃ পুরুষঃ অয়মেব স যোঽয়ং আত্মেদং অমৃতং ইদং ব্রহ্মেদং সর্ব্বম্।"—যিনি এই পৃথিবীতে তেজোময় অমৃতময় পুরুষ, যিনি অধ্যাত্মে শারীর তেজোময় অমৃতময় পুরুষ, ইনিই তিনি—যিনি আত্মা, ইনিই অমৃত, ইনিই ব্রহ্ম, ইনিই সমস্ত। এইরূপে জলে, অগ্নিতে, বায়ুতে, আদিত্যে, মেঘে, বিদ্যুতে, আকাশে,

সমস্তে ঋষি সর্ব্বত্র এক আত্মাই যে প্রতিষ্ঠিত এবং সেই আত্মাই যে ব্রহ্ম, এ কথা ভূয়োভূয়ঃ বলিয়াছেন। আত্মা বহু হইলে এরূপ ব্রহ্মবাদই নিরর্থক হইত। এই মধুপ্রকরণে এইরূপে আত্মার একত্ব, ঈশ্বরত্ব ও ব্রহ্মত্ব এবং এই ব্রহ্মই যে সর্ব্বানুপ্রবিষ্ট সর্ব্বানুভব-কর্ত্তা ও সর্ব্বানুভূ জীব হইয়াছেন, এইরূপ স্পষ্ট উল্লেখ থাকা সত্ত্বেও একজাতীয় বহু আত্মা আছেন, এরূপ কল্পনা করিতে গেলে ব্রহ্ম শব্দের অর্থই উপেক্ষিত হয়। কেন না, ব্রহ্ম শব্দই অদ্বিতীয়ত্ববাচক এবং বহুরূপভূত আত্মাকে ব্রহ্ম বলায় বহুর বহুত্ব নিরাস করাই হইয়াছে। পৃথিবীর আত্মা, জলের আত্মা, অগ্নির আত্মা, এইরূপ ভিন্ন ভিন্ন আত্মার উল্লেখ রহিয়াছে; সুতরাং একজাতীয় বহু জীবাত্মার কথাই বলা হইয়াছে এবং ব্রহ্মস্বরূপ পরমাত্মা এই সকল আত্মারও আত্মা, এইরূপ অর্থ প্রতিষ্ঠা করিতে যাহারা ব্যস্ত হয়, তাহাদের বোঝা উচিত যে, ওরূপভাবে স্বগত ভেদ প্রতিষ্ঠা করিতে গেলে—"অয়মেব স যোঽয়মাত্মেদমমৃতমিদং ব্রহ্মেদং সর্ব্বম্"—ইনিই তিনি, যিনি আত্মা, যিনি ব্রহ্ম, এরূপ নির্দ্দিষ্ট উল্লেখ থাকা অসম্ভব হইত। এবং এই ব্রহ্মই সর্ব্বানুভূ অর্থাৎ অনুভূতিময় জীব এবং ঈশ্বরত্ব প্রকাশকালে তিনিই এইরূপ স্বগত ভেদযুক্ত মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করেন, ইহা আমরাও স্বীকার করি; কিন্তু ইহাতে মূল তত্ত্বে স্বগত ভেদ নির্ণয় করিতে যাওয়া শুধু অন্ধতারই পরিচায়ক। বস্তুতঃ এই মধু-প্রকরণে জীবাত্মা ও পরমাত্মার অভেদত্বই প্রতিপন্ন করা হইয়াছে, এ বিষয়ে আর সংশয় থাকিতে পারে না।

"ন আত্মতোঽন্যোঽস্তি দ্রষ্টা ন আত্মতোঽন্যোঽস্তি শ্রোতা"—অর্থাৎ আত্মা হইতে অন্য দ্রষ্টা নাই, আত্মা হইতে অন্য শ্রোতা নাই, এই সকল শ্রুতি হইতে স্পষ্ট জানা যায়, যদি আত্মা শব্দে মাত্র জীবাত্মা বুঝাইত এবং আত্মা ও পরমাত্মা ভিন্ন হইত, তাহা হইলে দ্রষ্টৃত্ব শ্রোতৃত্ব শুধু আত্মারই আছে, এরূপ বলা যাইত না এবং পরমাত্মার সাক্ষিত্বও অসিদ্ধ হইত বা আত্মা ও পরমাত্মা উভয়েই আছেন, এইরূপ বলা হইত। অধিকন্তু এই সকল শ্রুতি পরমাত্মারই দ্রষ্টৃত্ব শ্রোতৃত্ব প্রভৃতি ধর্ম্মময় ভাব গ্রহণ করার কথাই প্রতিপন্ন করিতেছে এবং তাঁহার এই সকল শক্তি স্বীকৃত হইতেছে। পরমাত্মরূপে অবস্থানকালে তিনি দেখিয়াও দেখেন না, দেখিবার মত বিভক্ত কিছু থাকে না—তাই দেখেন না, "নহি দ্রষ্টুর্দৃষ্টের্বিপরিলোপো বিদ্যতে অবিনাশিত্বাৎ; নতু তদ্দ্বিতীয়মস্তি ততোঽন্যদ্বিভক্তং যৎ পশ্যেৎ"—দ্রষ্টার দৃষ্টির বিপরিলোপ হয় না,

কেন না, শক্তি অবিনাশী, আত্মার স্বরূপ ধর্ম্ম অথচ সেখানে শক্তি বা কোন কিছু তাঁহা হইতে অন্য বা বিভাগময়রূপে থাকে না, যাহা তিনি দেখেন। ইহা হইতে আমরা স্পষ্ট দুইটী জিনিষ পাইলাম,—একটী পরমাত্মায় কোনও স্বগত ভেদ নাই এবং দ্বিতীয়তঃ পরমাত্মায় শক্তি ও সত্তা একান্ত অভেদ অর্থাৎ তিনি স্বয়ম্প্রকাশ এবং ঈশ্বরত্ব প্রকাশকালে তিনিই আপনার শক্তিকে আপনি প্রকাশ করেন ও স্বগত ভেদযুক্ত হন। এই শক্তি ও সত্তার অভেদত্ব অন্য শ্রুতির দ্বারাও প্রতিপন্ন,—"স্বে মহিম্নি প্রতিষ্ঠিতঃ" ছান্দোগ্যে এইরূপে অভেদত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে। অন্য অন্যে প্রতিষ্ঠিত—আত্মা ও আত্মমহিমায় এরূপ সম্বন্ধ নহে, ইহা সেখানে স্পষ্টভাবে বলা হইয়াছে, সুতরাং এই শ্রুতিদ্বারা স্বগত ভেদবাদ সম্যক্‌রূপে নিরস্ত করা যায় ও আত্মার শক্তিস্বরূপতা প্রতিপাদিত হয়।

তার পর দেখ, বৃহদারণ্যকে—"স বা এষ মহানজ আত্মা যোঽয়ং বিজ্ঞানময়ঃ প্রাণেষু······স ন সাধুনা কর্ম্মনা ভূয়ান্ নো এবাসাধুনা কনীয়ানেষ সর্ব্বেশ্বর এষ ভূতাধিপতিঃ"—সেই এই মহান্ অজ আত্মা, যিনি প্রাণে বিজ্ঞানময় অর্থাৎ বিজ্ঞানাত্মা বা জীবাত্মা; তিনি সাধু কর্ম্মদ্বারা মহত্ত্ব বা অসাধু কর্ম্মদ্বারা লঘুত্ব প্রাপ্ত হন না, ইনি ভূতাধিপিত, ইনিই সর্ব্বেশ্বর, এইরূপ স্পষ্ট উল্লেখ রহিয়াছে। সাধু অসাধু কর্ম্মময় জীবাত্মাই যে সর্ব্বেশ্বর, এ সম্বন্ধে ইহার পরও সন্দেহ পোষণ করিলে বা অন্য প্রকারে স্বগত ভেদ প্রতিষ্ঠা করিতে চেষ্টা করিলে "শিরস্তে বিপতিষ্যতি" এইরূপ ব্রহ্মবাক্যই স্বতঃ মনে আসে।

"মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি"—এ কথার উপর আর স্বগত ভেদের আলোচনা নিরর্থক। তবু আরও একটী শ্রুতি উল্লেখ করিয়া দেখাই,—"ন দৃষ্টের্দ্রষ্টারং পশ্যের্ন শ্রুতেঃ শ্রোতারং শৃণুয়ান্ন মতের্মন্তারং মন্বীথা ন বিজ্ঞাতের্বিজ্ঞাতারং বিজানীয়া এষ ত আত্মা সর্ব্বান্তরঃ"—তুমি কি তোমার দৃষ্টির দ্রষ্টাকে জানিতেছ না, তুমি কি তোমার শ্রুতির শ্রোতাকে শুনিতেছ না, তুমি কি তোমার মতির মন্তাকে মনন করিতেছ না, তোমার বুদ্ধির বোদ্ধাকে বুঝিতেছ না—এই তোমার আত্মাই সর্ব্বান্তর আত্মা। তার পর অন্য ঋষি প্রশ্ন করিতেছেন, কোন্ আত্মা সাক্ষাৎ প্রত্যক্ষ ব্রহ্ম? তাহার উত্তরে যাজ্ঞবল্ক্য বলিতেছেন,—"ত আত্মা সর্ব্বান্তরঃ"—তোমার আত্মাই সর্ব্বান্তর অর্থাৎ যে আত্মা তোমাতে প্রত্যক্ষরূপে দ্রষ্টা, শ্রোতা, মন্তা, সেই আত্মাই সর্ব্বান্তর ব্রহ্ম। এই সকল উক্তি স্বগত ভেদের বিন্দুমাত্র

সন্দেহ হৃদয়ে থাকিতে দেয় না। সুতরাং স্বগতভেদ অদ্বৈত তত্ত্বে আশঙ্কা করিবার বিন্দুমাত্র কারণ নাই।

"ব্রহ্মবিদ্‌ব্রহ্মৈব ভবতি"—ব্রহ্মকে যে জানে, সে ব্রহ্মই হয়, ব্রহ্ম সাধনার এইরূপ ফলশ্রুতি থাকার জন্যও স্পষ্টই বুঝা যায়, আত্মতত্ত্ব ও ব্রহ্মতত্ত্ব একান্ত অভেদ এবং সেই জন্য "আত্মা ইত্যেব উপাসীত"—আত্মা বলিয়া সমস্ত উপাসনা করিবে বলিয়া শ্রুতি উপদেশ দিয়াছেন। যদি ভিন্ন হইত, তাহা হইলে ব্রহ্মকে জানিয়া জীবাত্মা ব্রহ্মত্ব লাভ করে, এরূপ শ্রুতি অসঙ্গত হইত; ব্রহ্মবিৎ শব্দ দ্বারা জীবাত্মাকে লক্ষ্য করা হইয়াছে। ব্রহ্মজ্ঞানোদয়ে জীবাত্মা আপনাকে আর জীব বলিয়া উপলব্ধি করে না, ব্রহ্মস্বরূপে উপলব্ধি করে, ইহাই হইল শ্রুতির মর্ম্ম। এখন দেখ, যদি ব্রহ্মতত্ত্বে স্বগত ভেদ থাকিত অর্থাৎ চিৎস্বরূপ জীবাত্মা যদি বৃক্ষের যেমন শাখা একটী অংশ, সেইরূপ একটী অংশমাত্র হইত, তাহা হইলে সে আপনাকে নিত্য ব্রহ্মের অংশবিশেষরূপেই জ্ঞাত হইত এবং ইহাই হইত তাহার চরম সার্থকতা এবং তাহা হইলে চিদচিৎ ও ঈশ্বরসম্বলিত ব্রহ্মের সর্ব্বাংশে স্বীয় আত্মত্ব উপলব্ধি করিতে সমর্থ হইত না। কেন না, অচিৎ অংশে বা অনাত্মে আত্মবোধ ফুটিত এবং অনাত্মে আত্মবোধ ফোটাই জীবত্ব। মোট কথা, স্বগত ভেদ স্বীকার করিলে স্বগত ভেদের উপলব্ধি নিত্যই থাকিত এবং একটী অংশ অন্য অংশ হইতে স্বীয় পার্থক্য নিত্য উপলব্ধি করিত, স্বীয় আত্মত্ববোধ অন্য অংশে উপলব্ধি করিতে পারিত না এবং সর্ব্বত্র আত্মত্ববোধ উপলব্ধি করিতে না পারাই ব্রহ্মত্ববোধের হানি। আত্মাকে জানা ও আত্মতত্ত্ব জানা, একই কথা এবং আত্মতত্ত্ব মানেই সম্যক্‌রূপে অনাত্মবোধের পরিহার। তিনটি ভিন্ন ভিন্ন তত্ত্বের সমষ্টি যদি ব্রহ্মতত্ত্ব হইত এবং আত্মতত্ত্ব যদি সেই তিনের একটী তত্ত্ব হইত, তাহা হইলে অন্য দুইটীকে অনাত্মতত্ত্ব বলিতে বাধ্য হইতে হইত। "আমার আত্মা" স্বীয় আত্মত্ব এই ভাবেই প্রকাশযোগ্য হইত; সুতরাং আত্মবোধ অনাত্মাশ্রয়ী হইত অর্থাৎ অনাত্মকেই আত্মারূপে দেখা হইত এবং আমি আত্মা, এই ভাবের উপলব্ধি আত্মতত্ত্বে থাকিত না—অথচ আত্মতত্ত্ব মানেই আত্মস্বরূপে আত্মাকে জানা। সুতরাং ব্রহ্মকে কোন যৌগিক তত্ত্ববিশেষরূপে চিন্তা করিবার ধারা শ্রুতির দ্বারা পোষণ করা যায় না। চিৎ ও অচিৎ উভয়েরই অন্তরাত্মা ঈশ্বর, এরূপে আত্মা ও পরমাত্মায় ভেদ কল্পনা অসার কল্পনা মাত্রে পরিণত হয়, যখন আমরা অমোঘ বাণী শ্রবণ করি,—"যেন রূপং রসং গন্ধং শব্দান্ স্পর্শাংশ্চ

মৈথুনান্। এতেনৈব বিজানাতি কিমত্র পরিশিষ্যতে॥ এতদ্বৈ তৎ॥"—যে এই আত্মার দ্বারা শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস প্রভৃতি জানা যায়, ইনিই তিনি। আর জানিতে বাকি কি? শ্রুতির এই স্পষ্ট উল্লেখ—"যেন এতেন…এতদ্বৈ তৎ"—ইহা কি নিঃসংশয়রূপে আত্মা ও পরমাত্মার একত্ব প্রতিপাদন করিতেছে না? সুতরাং শ্রুতিসমন্বয়ে স্বগত ভেদ যে পাওয়া যায় না, এ সম্বন্ধে অধিক বলা নিষ্প্রয়োজন। "যেন রূপং রসং গন্ধং শব্দান্…বিজানাতি, এতদ্বৈ তৎ"—এইরূপ বলিলে পাছে কেহ আশঙ্কা করে যে, ঈশ্বরই আত্মরূপে প্রতিষ্ঠিত এবং তাঁহার দ্বারাই আমরা শব্দ স্পর্শাদি বোধ করি, আমি আত্মা নহি, সেই জন্য ঋষি—"যেন এতেন" ও "এতৎ বৈ তৎ," এইরূপে 'এতেন' ও 'এতৎ' শব্দ এই সকল স্থানে বিশেষরূপে ব্যবহার করিয়াছেন, এবং শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রসাদির ভোক্তা জীবাত্মাই যে পরমাত্মা, ইহা যত দূর সম্ভব, ভাষায় প্রকাশ করিয়াছেন। নতুবা শুধু "যেন" বা শুধু "তৎ" বলিলেই হইত।

"কোঽয়মাত্মেতি বয়মুপাস্মহে কতরঃ স আত্মা"—এই প্রশ্নের উত্তরে ঋষি বলিতেছেন,—"যেন বা পশ্যতি যেন বা শৃণোতি যেন বা গন্ধানাজিঘ্রতি……এষ ব্রহ্মা এষ ইন্দ্র এষ প্রজাপতিঃ।" সুতরাং জীবাত্মায় ও পরমাত্মায় স্বগত ভেদ কল্পনা করিতে যাওয়া নিরর্থক এবং জীব, জগৎ ও ঈশ্বরের এই অদ্বৈততত্ত্বমূলতা তাঁহার স্বয়ংশক্তিত্ব বা স্বয়ম্প্রকাশত্ব সুস্পষ্ট করিয়া দেয়।

উভয়লিঙ্গ শ্রুতি-সমন্বয় ৷

শ্রুতি-সমন্বয় ও যুক্তি দ্বারা অদ্বৈততত্ত্ব যে একান্ত স্বগত ভেদশূন্য, ইহা স্পষ্টরূপে দেখান হইয়াছে। এই অদ্বৈতবাদে দুইটী আশঙ্কার কথা পূর্ব্বে উল্লেখ করিয়াছিলাম। একটী স্বগত ভেদের আশঙ্কা এবং অন্যটী সৃষ্টির ভ্রান্তিমূলতার আশঙ্কা। প্রথম আশঙ্কাটী অমূলক, ইহা দেখাইয়াছি; এইবার দ্বিতীয়টীর কথা বলি। সেই পরমাত্মা যদি আপনি আপনার মহিমা হন অর্থাৎ পরমাত্মা স্বয়ংশক্তি, ইহাই যদি শ্রুতির সিদ্ধান্ত হয়, তিনি আপনি শক্তিরূপে আপনাকে প্রকটিত করিয়া জগন্মূর্ত্তি পরিগ্রহণ ও সংহরণ করেন, শ্রুতি হইতে যদি এইরূপ জানা যায়, তাহা হইলে এই জগদ্‌বিলাসকে একটী ভ্রান্তিদর্শন অথবা মরীচিকার প্রকাশ অথবা জীবের কল্পনার মত একটী কল্পনামাত্র, এরূপ আর বলা যায় না। তিনি স্বয়ংশক্তি হইলে জগৎ আর কার্য্যতঃ অমূল দৃশ্যবিকারমাত্র বলিয়া প্রতিপন্ন করা যায় না—সম্মূল, সত্যশক্তিবিলাস বলিয়াই জগৎকে দর্শন করিতে হয়। কেন না, সৎস্বরূপ সেই পরমাত্মাই সাক্ষাৎভাবে জগন্মূল ও স্বয়ংশক্তি বলিয়া আপনিই জগন্মূর্ত্তি সত্য সত্য পরিগ্রহণ করেন, এইরূপ শক্তি সিদ্ধান্তে আর সদসন্মূল কল্পনা সিদ্ধান্তের স্থান থাকে না। তিনিই তাঁহার শক্তিরূপ প্রকটিত করেন, শক্তিই ক্রিয়া এবং ক্রিয়াই নামরূপাত্মক জগৎ। নাম ও রূপ ক্রিয়ারই আয়তন ও সংজ্ঞা, এইরূপ হইলে মরীচিকা, ভ্রান্তি প্রভৃতি কষ্টকল্পনার আর অবকাশ থাকে না। সেই জন্য পরমাত্মা যে স্বয়ংশক্তি ও উভয়লিঙ্গ, তিনি আপনি সত্য সত্যই জগন্মূর্ত্তি গ্রহণরূপ শক্তিক্রীড়া করেন, ইহা যুক্তিদ্বারা প্রতিপাদিত করিয়াছি। এইবার শ্রুতি-সমন্বয় দ্বারা সেইটী দেখাইতে চেষ্টা করিব।

অবাঙ্‌মনসগোচর চেতনস্বরূপ পরমাত্মা যে স্বয়ম্প্রকাশ, এ বিষয়ে কোন সন্দেহ হইতে পারে না। স্বয়ম্প্রকাশ মানে আপনা দ্বারা আপনাকে জানা। সে জানা নির্ব্বিশেষ আত্মপ্রত্যয়সাররূপেই হউক অথবা কোন সবিশেষ ভাবেই হউক, তাহাতে কিছু আসে যায় না। এবং সে জানা অস্বীকার করিলে সমগ্র আত্মজ্ঞান সম্বন্ধীয় শাস্ত্র, এমন কি, আত্মজ্ঞান শব্দেরই কোন মূল্য থাকে না। কেন না, সমগ্র প্রকৃতি অন্তর্হ্নতা হইলে তবে জীব শুদ্ধ আত্মস্বরূপ উপলব্ধি করে এবং তখন মাত্র আত্মার দ্বারাই আত্মা

জ্ঞাত যদি না হইতেন, তিনি আপনি আপনাকে আপনা দ্বারা যদি না জানিতেন, তবে কৈবল্যবিজ্ঞান অপরোক্ষ বিজ্ঞান হইতে পারিত না। কেন না, শুদ্ধ আত্মসংস্থানের স্বরূপটি স্ববিষয়ক বিজ্ঞাতৃত্বের ঐকান্তিক অভাবে প্রত্যক্ষ প্রমাণের অতীতই হইয়া থাকিত।

শ্রুতি বলেন,—"যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং পশ্যতি······ইতর ইতরং বিজানাতি, যত্র ত্বস্য সর্ব্বমাত্মৈবাভূৎ তৎ কেন কং পশ্যেৎ······কেন কং বিজানীয়াদ্‌-যেনেদং সর্ব্বং বিজানাতি তং কেন বিজানীয়াৎ···বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াৎ।" যেখানে তিনি দ্বৈতের মত হন, সেখানে একজন 'অন্যকে' দর্শন করে, একজন 'অন্যকে' জানে, কিন্তু যেখানে সমস্ত আত্মাই হইয়া যায়, সেখানে কিসের দ্বারা কাহাকে দেখিবে, কিসের দ্বারা কাহাকে জানিবে ? যাঁহা দ্বারা সমস্ত বিজ্ঞাত হওয়া যায়, সেই বিজ্ঞাতাকে আবার অন্য কিসের দ্বারা জানিবে ? এই শ্রুতিটী স্পষ্টভাবে আত্মার শুদ্ধ অবস্থানে সমস্ত দ্বৈত বিলয় এবং সেই দ্বৈতজনিত একের দ্বারা 'অন্যকে' দর্শন, শ্রবণ ও মননরূপ ক্রিয়া-বিলয়ের কথাই ব্যক্ত করিয়াছে। যখন সমস্ত আত্মাই হইয়া যায়, তখন আর দর্শন শ্রবণ বিজানন প্রভৃতি বিশেষ বিশেষ ক্রিয়া বা শক্তিপ্রকাশ থাকে না, ইহা বলাই এই শ্রুতির অভিপ্রায়। কিন্তু ইহা দ্বারা এমন কিছু বলা হয় নাই যে, দ্বৈতবিলয় হইলেই আত্মার স্বয়ম্প্রকাশত্ব বিলোপ হইয়া যায়। "যাঁহা দ্বারা সমস্ত জানা যায়, সেই বিজ্ঞাতাকে আবার কিসের দ্বারা জানিবে"—এইরূপ বলিয়া আত্মার দ্বারা তখন আত্মামাত্র বিজ্ঞাত হন, অর্থাৎ মাত্র আত্ম-প্রত্যয়সার নির্ব্বেদ স্বয়ম্প্রকাশত্বই থাকে, অন্য বোধবৃত্তি থাকে না এবং প্রকৃত পক্ষে তিনিই বিজ্ঞাতা, ঋষি এই কথাই বলিয়াছেন। অথচ এই শ্রুতিদ্বারা পরমতত্ত্বের স্বাধীন স্বসম্বেদন-শক্তি অস্বীকার করিতে নির্গুণবাদীরা প্রয়াস পান। শ্রুতির যে সেরূপ তাৎপর্য্য হইতে পারে না, তাঁহার স্বাধীন স্বসম্বেদন ার করিলে তাঁহার স্বয়ম্প্রকাশত্ব এবং সকল জানাই যে অস্বীকার করিতে হয়, ইহা বালকেও বুঝিতে পারে ; কেন না, আপনাকে না জানিয়া কেহ কখনও অন্যকে জানিতে পারে না। অন্যের দ্বারা আপনাকে জানিয়া আপনার দ্বারা অন্যকে জানিলাম, ইহা হয় না। আর স্বয়ম্প্রকাশত্ব স্বীকার করা মানেই নির্ব্বিশেষ স্বসম্বেদন স্বীকার করা এবং আত্মার স্বয়ংশক্তিত্ব স্বীকার করা। এবং এইরূপ স্বীকারেই আত্মার উভয়লিঙ্গ সিদ্ধ হইয়া যায়। সে পরমতত্ত্বে 'জানিতেছি' এরূপ স্বসম্বেদনবৃত্তি থাকে না সত্য, কিন্তু স্বতঃসিদ্ধ নিত্য অপরিণামী আত্মজ্ঞান যে থাকে, এ কথা পূর্ব্বে

বিশদভাবে বুঝাইয়াছি এবং উহা কেহ অস্বীকার করিতে পারে না। ইহাই নির্ব্বেদ স্বসম্বেদন অর্থাৎ বেদনবৃত্তিহীন বেদন বা জ্ঞান। সুতরাং বিজ্ঞাতা না হইয়াও বিজ্ঞাতা, ইহাই সে পরমাবস্থার লক্ষণ এবং ইহাই তাঁহার শক্তিত্ব দেখাইয়া দেয়।

শ্রুতি বলেন,—"সলিল একো দ্রষ্টাঽদ্বৈতো ভবতি"—সেই দ্রষ্টা প্রাজ্ঞ পুরুষ সুপ্তিতে জলে জলের মত আপনাতে আপনাকে অর্থাৎ জীবাত্মাকে মিশাইয়া লইয়া পূর্ণ অদ্বৈতরূপে অবস্থান করেন। তখন আর তাঁহাতে স্বগত কোনও ভেদ তিনি রাখেন না এবং সেই জন্য কোন বিশেষ ভাবের তিনি দ্রষ্টা থাকেন না। কিছু দেখা মানেই তাহাতে অনুপ্রবেশ করা বা তাদাত্ম্যময় হওয়া বা জীব সাজা, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি, আর এই জীবত্ব অব্যক্ত হওয়ার অর্থই প্রাজ্ঞ পুরুষে একীভূত হওয়া। প্রাজ্ঞই মূলতঃ অব্যক্ত তত্ত্ব এবং বিজ্ঞানময় ঈশ্বরতত্ত্ব তাঁহারই বিলাস। তিনি বিজ্ঞানাত্মা বা জীবরূপে অনুপ্রবিষ্ট হইয়া বিষয়রূপে আপনাকে ব্যাকৃত করেন; অধিভূতে বা বিরাটরূপে বিষয়াকারে বিদ্যমান থাকিয়াও অধ্যাত্মে স্বয়ং জাগ্রৎ স্বপ্নাদি মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করেন ও তাহাতে ভোগসাধক জীবরূপে প্রবেশ করেন বা জীব সাজেন; আপনি সর্ব্ববিজ্ঞাতা ভাবে উদ্বুদ্ধ হইয়া তবে বাহ্য বিষয় প্রকাশ বা বিষয়াকার গ্রহণ করেন ও জীবরূপে তাহার ভোগ সম্পন্ন করেন, ইহাই তাঁহার শ্রুতিসিদ্ধ জীব সাজার রহস্য। সর্ব্বজ্ঞাতৃত্ব স্ফুরিত না হইলে জীবরূপে বিষয়ভোগ ঘটিতেই পারে না; কেন না, বিষয়ভোগ মানেই বিষয়াকারে আপনাকে জ্ঞাত হওয়া বা জীব হওয়া। জ্ঞাতৃত্ব সম্বুদ্ধ না হইলে জ্ঞাত হইবে কি প্রকারে? সুপ্তিতে সেই জ্ঞাতৃত্বপ্রকাশী বুদ্ধি আদি বিজ্ঞানরূপে অব্যক্ত হইয়া যায়—"ন তু তদ্দ্বিতীয়মস্তি ততোঽন্যদ্‌বিভক্তং যৎ পশ্যেৎ"—তখন আর তাঁহা হইতে বিভক্ত অন্য কিছু থাকে না, যাহা তিনি দেখিবেন। কেন না, জীবরূপে অনুপ্রবেশ করিলেই তবে বিষয় ব্যক্ত হয়, নতুবা হয় না, ইহাই শ্রুতির মত। এই যে "কিছু দেখেন না" বলা হইল, ইহা হইতে পাছে কেহ মনে করে, তাঁহার সে অবিভক্ত অবস্থায় দ্রষ্টৃত্বাদিরূপ শক্তিত্বের সম্যক্ বিপরিলোপ হইয়া যায় অর্থাৎ সেখানে আর তাঁহার আত্মপ্রত্যয়সাররূপ স্বয়ম্প্রকাশত্বও থাকে না, সেই জন্য ঋষি সঙ্গে সঙ্গে বলিতেছেন,—"যদ্বৈ তন্ন পশ্যতি পশ্যন্ বৈ তন্ন পশ্যতি ন হি দ্রষ্টুর্দৃষ্টের্বিপরিলোপো বিদ্যতেঽবিনাশিত্বাৎ"—তিনি যে সেখানে দেখেন না, তাহার কারণ, তিনি দেখিয়াও দেখেন না অর্থাৎ তাঁহার দৃষ্টি বা দর্শনশক্তির বিপরিলোপ হয়

না, তবে দেখিবার মত কিছু রাখেন না—নামরূপ সমস্তই বিজ্ঞানাকার হইয়া যায় বা তখন থাকে না, সেই জন্য কোনও বিশেষ দর্শন থাকে না। সেই পরম তত্ত্বে তাঁহার শক্তিত্বের কোন বিকাশ থাকে না বা রাখেন না সত্য, কিন্তু তাই বলিয়া চেতনের চিতি-শক্তিত্ব বিলোপ হইয়া যায়, এরূপ কল্পনা করিও না। কেন না, সে বিজ্ঞানশক্তি অবিনাশী। ঋষির এই কথা হইতে ইহা স্পষ্টই বুঝা যায় যে, তিনি স্বয়ংশক্তি এবং তাঁহার সে স্বয়ম্প্রকাশত্বের সম্যক্ বিপরিলোপ কখনই হয় না। সেখানে শক্তি ও সত্তা, এইরূপ দুইটী লিঙ্গ পাওয়া যাইবার মত কোনও বিভাগ রাখেন না, সেই জন্য দর্শনাদিরূপ কোন শক্তিত্বের ক্রিয়াই থাকে না। শক্তি ও সত্তা, এ উভয় যদি এক তত্ত্ব না হইত অর্থাৎ যদি তিনি স্বয়ংশক্তি না হইতেন, তাহা হইলে 'সলিল একো'—সলিলবৎ উভয়ের একত্বে পর্য্যবসিত হওয়া অসম্ভব হইত এবং প্রলয়েও সে পরমতত্ত্বে বিভাগ পরিদৃষ্ট হইত, সুতরাং সঙ্গে সঙ্গেই তত্ত্বের অদ্বিতীয়ত্ব অপ্রতিষ্ঠ হইত; কেন না, দুইটী অবিনাশী তত্ত্ব স্বীকৃত হইয়া পড়িত। কাজেই অবিনাশী শব্দের দ্বারা শক্তিত্বকে উপলক্ষ্য করিয়া আত্মাকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে। আত্মা অবিনাশী, সুতরাং তাঁহার সরূপধর্ম্ম যে স্বয়ম্প্রকাশত্ব, তাহাও অবিনাশী, ইহাই শ্রুতির মর্ম্ম।

এই পর্য্যন্ত আত্মার 'শোকান্তর' রূপের কথা আলোচনা হইল। সুষুপ্তি শোকান্তর রূপ—মোক্ষ নহে। বৃহদারণ্যকে এইরূপ আছে যে, এই শোকান্তর রূপ বর্ণন করিয়া, ইহাই ব্রহ্মলোক, জনককে যাজ্ঞবল্ক্য এইরূপ বলায় জনক আপ্যায়িত হইয়া "বিমোক্ষায়ৈব ব্রূহি" বলিয়া মোক্ষের কথা জিজ্ঞাসা করিলেন। তাহার উত্তরে যাজ্ঞবল্ক্য বলিলেন,—"কামময় এবায়ং পুরুষঃ"—এই পুরুষ কামনাময়। যিনি যেমন কামনাময়, তিনি তেমনই গতি লাভ করেন। কেন না, এই আত্মা সর্ব্বময়, যিনি নিষ্কাম আত্মকাম, তিনি এইখানেই অমৃতত্ব লাভ করেন। "যোঽকামো নিষ্কাম আপ্তকাম আত্মকামো ন তস্য প্রাণা উৎক্রামন্তি ব্রহ্মৈব সন্ ব্রহ্মাপ্যেতি...অত্র ব্রহ্ম সমশ্নুতে"—আত্মজ্ঞ আপ্তকাম পুরুষ এইখানেই ব্রহ্মত্ব লাভ করেন এবং অনাত্মজ্ঞ পুরুষ অর্থাৎ বিষয়কামময় পুরুষ আবার বিষয়ে প্রত্যাবর্ত্তন করে। অর্থাৎ প্রাজ্ঞ পুরুষে জীব বিজ্ঞানঘনরূপে বিলীন হয়। বিদ্যাও বিজ্ঞান, অবিদ্যাও বিজ্ঞান; কামনাময় অজ্ঞ জীব আবার বিজ্ঞানে অবিদ্যাই সম্বুদ্ধ করিয়া লয় এবং আত্মজ্ঞ পুরুষ বিদ্যাবিজ্ঞানে অবস্থান করেন। এই শোকান্তর রূপ অবিদ্যা সত্ত্বেও জীবের নিত্য লভ্য।

সেইখানেই যদি এইরূপে বিজ্ঞানময় জীব প্রাজ্ঞ পুরুষে একীভূত হয় ও অদ্বৈততত্ত্ব প্রকাশ পায়, তবে মহাপ্রলয়ে প্রাজ্ঞ পুরুষ ও মুক্ত পুরুষ শুদ্ধ আত্মতত্ত্বে যে একান্তরূপে একীভূত হন, ইহাতে আর ভাবিবার কথা কি থাকিতে পারে? শ্রুতিও স্পষ্টভাবে বলিয়াছেন,—"অব্যক্তমক্ষরে বিলীয়তে অক্ষরং তমসি বিলীয়তে তমঃ পরে দেব একীভবতি।" আর এইরূপে প্রাজ্ঞ পুরুষ পরমতত্ত্বে একত্বলাভ করিতে পারেন দেখিয়া স্বচ্ছন্দে বলিতে পার যে, অদ্বিতীয় পরমাত্মাই প্রাজ্ঞ পুরুষরূপে পুনঃ প্রকটিত হন। সুতরাং তাঁহার স্বাধীন স্বয়ম্প্রকাশত্বকে যে তিনি ব্যক্তাব্যক্ত করেন, ইহা স্থির। এবং তাঁহার বিদ্যা ও অবিদ্যাকারীয় বিজ্ঞানশক্তিরূপ মহিমা ও তিনি পরমার্থতঃ অভেদ। এইটুকু স্বীকার করিলেই তাঁহার উভয়লিঙ্গত্ব সিদ্ধ হয়।

প্রলয়ান্তস্থিত সেই পরমতত্ত্বে আত্মপ্রত্যয়সাররূপে নির্ব্বিশেষ স্বয়ম্প্রকাশত্ব যে বিদ্যমান থাকে, ইহা শ্রুত্যন্তরেও স্পষ্টরূপে কথিত হইয়াছে। "অদৃষ্টমব্যবহার্য্যমগ্রাহ্যম-লক্ষণম্·········একাত্মপ্রত্যয়সারং প্রপঞ্চোশমং শান্তং শিবমদ্বৈতং"—অদৃষ্ট, অব্যবহার্য্য, সর্ব্বলিঙ্গাতীত, একাত্মপ্রত্যয়সার, সর্ব্বপ্রপঞ্চোপশম, পরম শান্ত সে অদ্বৈততত্ত্ব, সুতরাং নির্ব্বিশেষ আত্মপ্রত্যয়সাররূপে স্বয়ম্প্রকাশত্ব যে সে পরমতত্ত্বে থাকে, ইহা বুঝা গেল। আত্মপ্রত্যয়সার মানেই নির্ব্বিশেষ স্বয়ম্প্রকাশ। "যত্র নান্যৎ পশ্যতি নান্যৎ শৃণোতি নান্যদ্বিজানাতি স ভূমা·········স্বে মহিম্নি (প্রতিষ্ঠিতো) যদি বা ন মহিম্নীতি"—যেখানে অন্য দেখেন না, অন্য শোনেন না, অন্য জানেন না, সেই ভূমা, ইনি আপনার মহিমাতেই প্রতিষ্ঠিত—যদিও সে মহিমা তাঁহা হইতে অন্য নহে। এইরূপ ছান্দোগ্য শ্রুতিতেও স্বয়ম্প্রকাশশক্তির নির্ব্বিশেষ বিদ্যমানতা এবং শক্তি ও সত্তার অভেদত্ব স্পষ্টরূপে বলা হইয়াছে। এবং "কেন কং বিজানীয়াৎ"—কাহা দ্বারা কাহাকে জানিবে, ইহার অর্থ যে স্বয়ম্প্রকাশত্বের বিলুপ্তি নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে। শক্তির বা স্বয়ম্প্রকাশত্বের ঐকান্তিক অভাব বলা ঋষির অভিপ্রেত হইলে—'ন অন্যৎ পশ্যতি' ইত্যাদি না বলিয়া, 'ন পশ্যতি ন শৃণোতি' এইরূপ বলিতেন। যেখানে 'ন পশ্যতি ন শৃণোতি' ঋষি বলিয়াছেন সেখানে দেখিয়াও দেখেন না, শুনিয়াও শোনেন না, এই ভাবে উল্লেখ করিয়াছেন সুতরাং পরমস্বরূপে আপনার স্বভাবসিদ্ধ স্বয়ম্প্রকাশত্ব থাকে। তবে এমন ভাবে থাকে যে, সে থাকার দ্বারা তাঁহাকে "জ্ঞ" বা বিশেষভাবে বিজ্ঞাতা, এ নামে তখন আখ্যাত

করা যায় না, আবার তাই বলিয়া অজ্ঞও বলা যায় না। শক্তিই অবিনাশী আত্মা, 'অবিনাশিত্বাৎ' বলিয়া উহার সামঞ্জস্য করিয়াছেন। "ন পশ্যতি ন বিজানাতি" প্রভৃতি শ্রুতিদ্বারা আত্মার স্বয়ংশক্তিত্ব নিষেধ করা হয় নাই। নির্ব্বিশেষ আত্মপ্রত্যয়সার-রূপ সেই পরমাত্মা সবিশেষ ঈক্ষণময় বা সবিশেষ আত্মপ্রত্যয়ময় হইয়া আপনার স্বয়ম্প্রকাশত্বকেই দর্শনশক্তি, শ্রবণশক্তি, ঘ্রাণশক্তি, বিজ্ঞান বা বুদ্ধিশক্তিরূপে আকার দেন বা আপনিই সেই বিশিষ্ট শক্তিমূর্ত্তি যে গ্রহণ করেন, ইহাই শ্রুতির মর্ম্ম,—"বদন্ বাক্ পশ্যন্ চক্ষুঃ শৃণ্বন্ শ্রোত্রং মন্বানো মনঃ"—তিনি কথা কহিয়া বাক্‌শক্তি হইলেন, দর্শন করিয়া দৃষ্টিশক্তি হইলেন, শ্রবণ করিয়া শ্রবণশক্তি হইলেন, মনন করিয়া মনঃশক্তি হইলেন, এইরূপ উল্লেখ থাকায় সহজেই হৃদয়ঙ্গম হইতেছে, এই সমস্ত বিশিষ্ট বিশিষ্ট শক্তি সেই আত্মপ্রত্যয়-রূপ শক্তিরই বা আত্মারই ভিন্ন ভিন্ন বিশিষ্টতাপ্রকাশ মাত্র। নির্ব্বেদ পরমাত্মাই স্বসম্বেদনময় হইয়া আপনার নির্ব্বিশেষ প্রকাশত্বকে বিশেষ বিশেষ শক্তিরূপে প্রকটিত করেন, পূর্ব্বোক্ত শ্রুতির মর্ম্ম হইতে ইহা বুঝিতে বিন্দুমাত্রও বিলম্ব হয় না। পরমতত্ত্বে কোনও বিশিষ্ট শক্তিত্বের পরিচয় থাকে না, সেই জন্য শক্তি আদি কোন নাম সেখানে প্রযোজ্য নহে। কিন্তু তাই বলিয়া তিনিই যে স্বয়ংশক্তি হইয়া পরমেশ্বর সাজেন বা শক্তি ও সত্তারূপ উভয়লিঙ্গত্ব প্রকটিত করেন, ইহা নিঃসংশয়রূপে "আত্মৈবেদমগ্র আসীৎ··· তদৈক্ষত···তৎ সর্ব্বমভবৎ" এই জাতীয় শ্রুতি এবং "ন প্রজ্ঞো নাপ্রজ্ঞঃ" এইরূপ পরমতত্ত্ব সম্বন্ধীয় শ্রুতির সমন্বয় দ্বারা জানা যায়। এবং নির্ব্বিশেষ স্বয়ম্প্রকাশত্ব অস্বীকার করিলে অনাত্মতত্ত্বেই উপস্থিত হইতে হয়। কেন না, চিতিশক্তিত্বই চেতনার সরূপলক্ষণ। এবং কথা কহিয়া বাক্ হইলেন, দর্শন করিয়া দর্শণেন্দ্রিয় হইলেন, এ সকল কথাও নিরর্থক হয়। কেন না, ঐ সকল হওয়াই তাঁহার শক্তিত্ব সপ্রমাণ করিতেছে। তবেই দেখ, স্বয়ম্প্রকাশত্বই তাঁহার নিত্য মহিমা এবং কখনও মাত্র নির্ব্বিশেষ বা নির্ব্বেদ ও কখনও সবিশেষ স্বসম্বেদন-ময়, ইহাই হইল তাঁহার উভয়লিঙ্গত্ব।

সেই স্বয়ম্প্রকাশ আত্মা যে বিশেষভাবে স্বসম্বেদনময় হন, ইহা শ্রুতির স্পষ্ট উল্লেখ। "তদৈক্ষত···তৎ সর্ব্বমভবৎ"—সেই পরম অদ্বিতীয় মূলতত্ত্বস্বরূপ আত্মা ঈক্ষণ করিলেন ও সমস্ত হইলেন, সকল শ্রুতিই পুনঃ পুনঃ এই কথা উল্লেখ করিয়াছেন। এই ঈক্ষণ-শক্তিই তাঁহার স্বসম্বেদনশক্তি। সুতরাং "তদৈক্ষত" এইরূপ শ্রুতিগুলি আত্মার

স্বসম্বেদনত্ব স্পষ্টরূপে স্বীকার করিতেছে। সেখানে দ্বিতীয়বৎ বা বিভক্ত অন্যবৎ যখন কোন কিছু থাকে না, ইহাই শ্রুতির স্পষ্ট উক্তি, তখন সে ঈক্ষণশক্তি যে তাঁহারই স্বাধীন স্বসম্বেদনশক্তি, তিনি আপনার দ্বারাই আপনাকে ঈক্ষণ করেন, কোন দ্বিতীয়ের সাহায্যে করেন না, ইহাতে বিন্দুমাত্রও সন্দেহ করিবার অবকাশ নাই। 'তদৈক্ষত' এইরূপ যেখানে উল্লেখ আছে, তাহা 'ঈশ্বরকে লক্ষ্য করা হইয়াছে—পরমাত্মাকে নহে,' পরমাত্মতত্ত্বের ঐকান্তিক নিষ্ক্রিয়ত্ব প্রতিপন্ন করিবার জন্য কেহ কেহ এইরূপ বলিবার দুঃসাহস দেখাইয়াছেন। কিন্তু পরমাত্মাই যে ঈশ্বর এবং প্রলয়ে ঈশ্বর বলিয়া স্বতন্ত্র কোন সত্তা থাকে না, এ কথাটী তাঁহারা সম্পূর্ণরূপে ভুলিয়া যান। "বিদ্যাবিদ্যে ঈশতে যস্তু সোঽন্যঃ"—বিদ্যা ও অবিদ্যা বা জীবত্ব ও ঈশ্বরত্ব, যিনি এই উভয়েরই ঈশনকর্ত্তা, তিনি অন্য অর্থাৎ পরমাত্মা, এইরূপ বলায় পরমাত্মাই যে সাক্ষাদ্‌ভাবে ঈশনকর্ত্তা বা ঈশ্বর, ইহা স্পষ্টই দেখা যাইতেছে। আর প্রলয়ে যখন গতিসামান্য বিধায় সমস্তই পরমদেবতায় একীভূত হইয়া যায় ও মাত্র এক তত্ত্বই বিদ্যমান থাকে এবং "তদৈক্ষত" বলিয়া তাঁহাকেই যখন লক্ষ্য করা হইয়াছে, তখন পরমাত্মা ঈক্ষণ করেন না, ঈশ্বর ঈক্ষণ করেন, এরূপ অসার যুক্তির অবকাশ কোথায় ? "সদেব সৌম্য ইদমগ্র আসীৎ…আত্মৈবেদমগ্র আসীৎ… ব্রহ্মৈবেদমগ্র আসীৎ"—এরূপ থাকায় ঐ আত্মাকেই যে সৎ ও ব্রহ্ম বলা হইয়াছে, ইহা নিঃসংশয়। "তদাত্মানমেবাবেদহং ব্রহ্মাস্মি"—বস্তুতঃ সেই পরমতত্ত্বস্বরূপ আত্মা আগে "অহং ব্রহ্মাস্মি" এই ভাবে ব্যুত্থিত হন ও তখন "তৎ সর্ব্বমভবৎ"—তিনি সমস্ত হন। এইরূপে শ্রুতি, আত্মার স্বীয় ঈশ্বর বা ব্রহ্মস্বরূপ প্রকাশ করা ও জগন্মূর্ত্তি ধরার কথা বলিয়াছেন। মাত্র ব্রহ্মে বা ঈশ্বরে সমস্ত পরিসমাপ্ত করিয়া, আত্মতত্ত্বে স্বগত ভেদ প্রতিষ্ঠা করেন নাই।

"বুদ্ধির সাহায্যে তাঁহার স্বসম্বেদনত্ব প্রকাশ পায়, প্রকৃতপক্ষে আত্মার স্বাধীন স্বসম্বেদনত্ব নাই"—নির্গুণবাদীরা এই ভাবেও তাঁহার সক্রিয়ত্ব নিরাস করিতে প্রয়াস পান। এই প্রয়াস যে অসার, ইহা পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে, আর বুঝাইবার আবশ্যকতা নাই। তবু বুঝাইয়া বলি। জীবক্ষেত্রে বুদ্ধি দ্বারা আত্মার স্বসম্বেদনত্ব পরিস্ফুট হয়, এই যুক্তি অবলম্বনে পরমাত্মক্ষেত্রেও বুদ্ধি দ্বারা তিনি আপনি আপনাকে জানেন, এইরূপ বলিবার চেষ্টা করা বিফল। কেন না, সেখানে বুদ্ধি-আদিরূপেও কোন স্বগত ভেদ থাকে না, ইহা পূর্ব্বে

বলিয়াছি। জীবের বোধক্রিয়া বিষয়াধীন, বিষয়ের ঘাত-প্রতিঘাতে জীব আপনার সত্তাবোধ করে, এই জন্য জীবের বোধক্রিয়ার নাম অনুভূতি—'অনু পশ্চাৎ ভবতি ইতি'। বিষয়ের সহিত চতুর্দ্দশ করণের ঘাত-প্রতিঘাত রুদ্ধ হইলেই জীব, সত্তাবোধ হারায় এবং সুপ্তির ঘোরে প্রবিষ্ট হয়; সুতরাং জীবের বোধক্রিয়া যে বিষয়াধীন বা বুদ্ধি-আদির অধীন, ইহা স্বচ্ছন্দে বুঝা যায়। কিন্তু তাই বলিয়া পরমাত্মার বোধক্রিয়াও জীবের অনুভূতিবিজ্ঞান অনুসারে কল্পনা করিতে চেষ্টা করা ভ্রান্তি মাত্র। পরমাত্মার বোধ-ক্রিয়ার নাম অনুভূতি নহে—সম্ভূতি। যাহা স্বাধীনভাবে বোধ করেন, প্রত্যক্ষরূপে তাহাই হন, ইহাই তাঁহার বিশেষত্ব। 'সম্যক্‌রূপেণ ভবতি ইতি সম্ভূতিঃ'। প্রলয়ান্তস্থিত সে পরমাত্মায় বুদ্ধি আদি থাকে না এবং ঈক্ষণ বা বোধ করিয়াই তিনি বুদ্ধি প্রভৃতি হন, ইহা পূর্ব্বে শ্রুতি উদ্ধার করিয়া দেখাইয়াছি ও অনুভূতি বিচার করিয়া অধ্যাত্মে প্রাজ্ঞ পুরুষ বিজ্ঞাতারূপে জাগ্রত হইয়া জীবকে জাগ্রত করেন ও আপনাকে অব্যক্ত করিয়া জীবকে সুপ্ত করেন, ইহাও দেখাইয়াছি। সুতরাং পরমাত্মার ঈক্ষণশক্তি যে স্বাধীন, ইহা ধ্রুব সিদ্ধান্ত। এবং সে শক্তিকে আত্মধর্ম্মবিলক্ষণ অর্থাৎ চিতিশক্তি ভিন্ন অন্য কোন সদসদাকারীয় শক্তি বলিতে গেলে স্বগত ভেদ স্বীকার্য্য হইয়া পড়ে এবং সেরূপ শক্তি স্বীকার করিলে জগৎ অসমূল হয়, সুতরাং আত্মা স্বয়ংশক্তি।

তার পর দেখ, বুদ্ধি আদি দ্বারা প্রতিবিম্বিত হইয়া তিনি আপনি আপনাকে জানেন বা উপলব্ধি করেন, তর্কের খাতিরে ইহা স্বীকার করিলেও অনুভূতি যে আত্মারই ধর্ম্ম, ইহা অস্বীকার করা যায় না, ইহাও পূর্ব্বে বুঝাইয়াছি। অনুভূতি আত্মারই, বুদ্ধি আদি দ্বারা সে অনুভূতির বিশিষ্টতা বা আয়তন রচিত হয় মাত্র। অনুভূতি আত্মার নহে বলিলে অচেতনকে অনুভূতিময় বলিতে হয়। "ন আত্মতোঽন্যোঽস্তি দ্রষ্টা ন আত্মতোঽন্যোঽস্তি শ্রোতা" এইরূপ বলিয়া দ্রষ্টৃত্বাদি যে আত্মারই ধর্ম্ম, ইহা শ্রুতি পুনঃ পুনঃ উল্লেখ করিয়াছেন। বুদ্ধি আদির সাহায্যেই হউক বা স্বাধীনভাবেই হউক, অনুভূতি আত্মারই ক্রিয়া অর্থাৎ তিনি অনুভব করেন, এ কথা স্বীকার করিলেই আত্মার সক্রিয়ত্ব বা প্রত্যয়ানু-দ্রষ্টৃত্ব স্বীকার করা হয়। সুতরাং পরমাত্মার সক্রিয়ত্ব অস্বীকার করিতে ব্রহ্মক্ষেত্রেও জীবোচিত অনুভূতি-বিজ্ঞান যদি তর্কের খাতিরে স্বীকার করি অর্থাৎ বুদ্ধির দ্বারা পরমাত্মা স্বসম্বেদনময় হন, এরূপ যদি বলি, তাহা হইলেও পরমাত্মার সক্রিয় হইবার শক্তি নিরাস

করা যায় না। অধিকন্তু বুদ্ধি আদি দ্বিতীয় তত্ত্ব স্বীকার করিয়া অদ্বৈত-তত্ত্ব লঙ্ঘন করা হয় এবং পরমাত্মাকে পরাধীন ও পরিচ্ছিন্ন করা হয়। সুতরাং 'তদৈক্ষত' এইরূপ শ্রুতি-সকল হইতে আত্মার স্বাধীন সক্রিয়ত্ব প্রতিপন্ন হইল। তিনি অলিঙ্গ থাকেন ও সবিশেষ বেদনময় হইয়া লিঙ্গপ্রকাশ করেন, ইহা অবিসংবাদী সত্য।

"সদেব সৌম্যেদমগ্র আসীদেকমেবাদ্বিতীয়ম্"—হে সৌম্য, এই সমস্ত একমাত্র অদ্বিতীয় সৎ-রূপেই অগ্রে ছিল। "তদৈক্ষত বহু স্যাং প্রজায়েয়েতি"—তিনি বহু হইবার বেদনময় হইলেন। "ব্রহ্ম বা ইদমগ্র আসীৎ, তদাত্মানমেবাবেদহং ব্রহ্মাস্মীতি তস্মাৎ তৎ সর্ব্বমভবৎ"—এই সমস্ত একমাত্র ব্রহ্মরূপেই ছিল, তিনি 'আমি ব্রহ্ম' এইরূপ বেদনময় হইলেন এবং সমস্ত হইলেন। এই প্রকারের বহু বহু শ্রুতি, তিনি যে স্বাধীনভাবে সক্রিয় হন, ইহা পুনঃ পুনঃ বলিয়াছেন। তত্রাচ আর একটী শ্রুতি তুলিয়া ইহার উপসংহার করিতেছি। "আত্মৈবেদমগ্র আসীৎ পুরুষবিধঃ, সোঽনুবীক্ষ্য নান্যদাত্মনোঽপশ্যৎ"—এই ইদংপদ-বাচ্য সমস্ত অগ্রে পুরুষবিধ আত্মরূপেই ছিল অর্থাৎ যিনি পুরুষরূপে প্রকাশ হন, সেই শুদ্ধ আত্মস্বরূপে এই বিশ্ব ছিল, তিনি অনুবীক্ষণ করিয়া আপনাকে আপনি তন্ন তন্ন করিয়া দেখিয়া, আত্মা হইতে অন্য কিছু দেখিলেন না। তিনি সর্ব্বপ্রথম স্বসম্বেদনময় হইয়া স্বীয় আত্মত্বই বোধ করেন এবং একত্বই অনুভব করেন, এই শ্রুতি হইতে ইহা সুস্পষ্ট দেখা যাইতেছে। সুতরাং সেখানে যে কোন বিভাগ থাকে না এবং সে মূলতত্ত্ব যে বস্তুতঃ একান্ত এক, ইহা পাওয়া গেল এবং তিনি যে অনুবীক্ষণ বা ঈক্ষণশক্তিসম্পন্ন, ইহাও বুঝা গেল। বুদ্ধি আদি কোন কিছু থাকিলে "নান্যদাত্মনোঽপশ্যৎ" এরূপ উপলব্ধি হইত না। প্রকৃতপক্ষে মূলতত্ত্ব যে সর্ব্বভেদাতীত, এক এবং স্বয়ংশক্তিরূপে প্রকটিত হইতে সমর্থ, এইরূপ ৩।২৷র উভয়লিঙ্গত্ব সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিতে আমরা বাধ্য। সদসৎরূপ, ব্রহ্মলক্ষণ হইতে ভিন্ন কোন প্রকার শক্তির কল্পনা শ্রুতি-বিরুদ্ধ। এ সম্বন্ধে আর অধিক বলা বিড়ম্বনা মাত্র।

এ পর্য্যন্ত যাহা বলিয়াছি, তাহার সার মর্ম্ম এইরূপ :—

১। স্বয়ম্প্রকাশত্ব আত্মার নিত্যমহিমা।

২। প্রলয়ান্তস্থিত পরমাত্মা একান্ত নির্ব্বেদ অর্থাৎ জ্ঞ অজ্ঞ, উভয় আখ্যার অতীত এবং সম্বেদনময় নহেন। আত্মপ্রত্যয়সার চেতনা ভিন্ন সেখানে আপনি আপনাকে জানিতেছেন, এরূপ বোধবৃত্তি বা শক্তিপ্রকাশ পর্য্যন্ত থাকে না। সুতরাং তিনি সর্ব্ব আখ্যার অযোগ্য।

৩। সেই আত্মপ্রত্যয়ক চেতনাকে বিশেষভাবে পরিস্ফুট করিয়া তিনি স্বসম্বেদনময় হন এবং আপনাকে ব্রহ্ম বলিয়া বোধ করেন ও সমস্ত হন। আবার সেই ব্রহ্মবোধকে আত্মপ্রত্যয়ে পর্য্যবসিত করিয়া নির্ব্বেদ ও অবাঙ্‌মনসগোচর হন।

৪। স্বয়ম্প্রকাশত্বের এইরূপ নির্ব্বিশেষ ও সবিশেষ ভাব স্বীকারেই তাঁহার উভয়লিঙ্গত্ব স্বীকৃত হয়। তিনিই শক্তি এবং তিনিই সত্তা, ইহাই উভয়লিঙ্গত্ব এবং সর্ব্বলিঙ্গাতীত পরমাত্মাই স্বসম্বেদনময় হইয়া, এই উভয়লিঙ্গত্ব প্রকটিত করিয়া, ঈশ্বরত্ব অভিব্যক্ত করেন এবং নিষ্ক্রিয় ও সক্রিয়, উভয় আখ্যার যোগ্য হন। আপনি আপনা দ্বারা আপনাকে জানেন, ইহাই স্বাধীন স্বসম্বেদন এবং ইহাই তাঁহার শক্তিত্বের পরিচয়। আত্মজ্ঞান নিত্য বলিয়া তিনি স্বয়ংশক্তি। তিনি স্বয়ংশক্তি বলিয়া অর্থাৎ আপনি আপনাকে জানেন বলিয়া আত্মজ্ঞান শাস্ত্রের সার্থকতা আছে। নতুবা 'আত্মজ্ঞান'ই নিরর্থক হইত ; কেন না, প্রকৃতি অব্যক্ত হইলে তবে আত্মজ্ঞান উপলব্ধ হয়।

৫। নির্ব্বেদ সংস্থানে শক্তিত্বের বিকাশ না থাকিলেও বিপরিলোপ শ্রুতি দ্বারা নিষিদ্ধ। শক্তি অবিনাশী মানেই তিনি স্বয়ংশক্তি।

৬। সুতরাং পরমাত্মাই ঈশ্বর এবং আত্মপ্রত্যয়ই বিশেষভাবে পরিস্ফুট করিয়া তিনি ঈশ্বর ও জগন্মূর্ত্তি গ্রহণ করেন।

৭। সুতরাং কোন সদসৎ অনির্ব্বচনীয় অবিদ্যা-শক্তিকে জগৎকারণ বলা ও জগৎকে ভ্রান্তিবিলাস বলা ভ্রান্ত পুরুষেরই ভ্রান্তিকল্পনা।

সকলের আদি সেই পরমতত্ত্ব স্বয়ম্প্রকাশ বা স্বয়ংশক্তি বলিয়া একান্ত অনির্ব্বচনীয়। অবাঙ্‌মনসগোচর সেই পরমতত্ত্বে সগুণ নির্গুণ, কোন লিঙ্গত্বই প্রকাশ থাকে না অথচ স্বয়ম্প্রকাশ বলিয়া উভয়লিঙ্গ প্রকাশের যোগ্যতা সম্যক্‌রূপে তাঁহাতেই—এই জন্য নির্দ্দিষ্ট-ভাবে তাঁহাকে সগুণ নির্গুণ কিছুই বলা যায় না। বিশেষতঃ সগুণ বা নির্গুণ, এরূপ কোনও নির্দ্দিষ্ট আখ্যা দিলেই পূর্ণত্বের হানি হইয়া যায়। যাহা নির্দ্দিষ্ট, তাহা সংজ্ঞার অধীন এবং সংজ্ঞা বা শব্দই একটী বিশিষ্ট আয়তনবোধক। স্বয়ংশক্তি অথচ শক্তিত্বের বিকাশ নাই—একান্ত অলিঙ্গ, এরূপ তত্ত্বের কোন নির্দ্দিষ্ট সংজ্ঞা দেওয়া যায় না। সংজ্ঞা দিলেই সীমার মাঝে উপনীত হইতে হয়, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। বৃহদারণ্যকে চতুর্থ অধ্যায়ে জনক-যাজ্ঞবল্ক্য-সংবাদে মন প্রাণ, যাহা কিছু ব্রহ্ম বলিয়া আরাধনা কর, সমস্তই

ব্রহ্মের পাদমাত্র এবং সেই মন প্রাণ সংজ্ঞাগুলি ব্রহ্মের এক এক পাদ বা আয়তন ও হৃদয়াকাশেই সে সকলের প্রতিষ্ঠা, এইরূপ স্পষ্ট বলা হইয়াছে। "মন এব আয়তনমাকাশঃ প্রতিষ্ঠা, চক্ষুরেবায়তনমাকাশঃ প্রতিষ্ঠা, প্রাণ এবায়তনমাকাশঃ প্রতিষ্ঠা, বাগেবায়তন-মাকাশঃ প্রতিষ্ঠা"—এইরূপ বলিয়া তাঁহাকে কোন একটী সংজ্ঞা দ্বারা অভিহিত করিতে গেলেই তাঁহার একটী সসীম আয়তন রচনা করা হয় বা পাদমাত্র বলা হয়, এই কথাটী ঋষি সুন্দররূপে বুঝাইয়াছেন। এবং সেই কথার উপসংহারে আত্মা যে সংজ্ঞা-নির্দ্দিষ্ট নহেন, তাহা বিশেষভাবে বলিবার জন্য "স এষ নেতি নেত্যাত্মা অগ্রাহ্যো নহি গৃহ্যতে" এইরূপ বলিয়াছেন, এবং এই জন্যই "যস্যামতং তস্য মতং মতং যস্য ন বেদ সঃ"—যাহারা তাঁহার সম্বন্ধে মত প্রকাশ করিতে পারে অর্থাৎ বাক্য দ্বারা বর্ণনা করিতে পারে, তাহারা তাঁহাকে জানে না; যাহারা পারে না, তাহারাই তাঁহাকে জানে—কেন উপনিষদে এই ভাবে তাঁহার অনির্ব্বচনীয়ত্ব বর্ণনা করা হইয়াছে। আপনি আপনাকে স্বতঃসিদ্ধভাবে জানিয়াও, 'জানিতেছি' এইরূপ বিশেষ বোধবৃত্তি পর্য্যন্ত সেই পরম সংস্থানে তিনি রাখেন না; সুতরাং সত্তা বা শক্তিত্বের সর্ব্বলিঙ্গই সেখানে আত্মভূত। কাজেই তখন যে তিনি একান্ত অনির্ব্বচনীয় এবং সগুণ নির্গুণ উভয় আখ্যার অতীত, ইহাতে আর সংশয় কি?

কিন্তু উভয় আখ্যার অতীত হইলেও তিনি স্বসম্বেদনময় হইয়া উভয় আখ্যার যোগ্য হন, ইহাই শ্রুতির সিদ্ধান্ত। যখন তিনি স্বসম্বেদনময় হইয়া আত্মপ্রত্যয়কে ব্রহ্মপ্রত্যয়ে পরিস্ফুট করেন অর্থাৎ ঈশ্বরত্বের অভিব্যক্তি করেন, তখন দেখিতে পাওয়া যায়—তিনি নির্গুণ সগুণ বা নিষ্ক্রিয় সক্রিয়, যুগপৎ উভয়ই। স্বসম্বেদনময় হইয়া যখন তিনি ঈশ্বর ও জগন্মূর্ত্তি গ্রহণ করেন, তখন যে নির্গুণ থাকিয়াই সগুণ হন অর্থাৎ নির্গুণ ও সগুণ, উভয় ভাব প্রকটিত করেন, শ্রুতি এ কথা পুনঃ পুনঃ বলিয়াছেন। ক্রিয়াপ্রকাশকালে নির্গুণ সগুণ, এই আপেক্ষিক ভাব দুইটি যুগপৎ প্রকাশ হইয়া পড়ে, ইহাই শ্রুতির অভিমত অর্থাৎ তখন দেখা যায়, সত্তারূপে তিনি নির্গুণ বা নিষ্ক্রিয় থাকিয়াই শক্তিরূপে সগুণ বা সক্রিয় হইয়াছেন এবং সে সক্রিয়ত্ব দেখিয়াই নির্ব্বেদ সংস্থানকে নির্গুণরূপে প্রতিভাত হইতে দেখা যায়। বস্তুতঃ নির্গুণ সগুণ বা নিষ্ক্রিয় সক্রিয়, এগুলি আপেক্ষিক শব্দ। "তদ্ধাবতোঽন্যানত্যেতি তিষ্ঠৎ"—তিনি স্থির থাকিয়াই সর্ব্বাপেক্ষা গতিশীল হন, "আসীনো দূরং ব্রজতি শয়ানো যাতি সর্ব্বতঃ"—তিনি স্থির থাকিয়াই দূরে গমন

করেন, শায়িত থাকিয়াই সর্ব্বত্র গতিশীল, "স্থিতঞ্চ যচ্চ"—স্থিতিশীল এবং গতিশীল, "সচ্চ ত্যচ্চ"—সত্তাশীল ও অব্যক্ত, এই সকল শ্রুতি তাঁহার সেই ঈশ্বরস্বরূপ অভিব্যক্তিটিও যে উভয়লিঙ্গ, ইহা পুনঃ পুনঃ বলিয়াছেন। "তদেজতি তন্নৈজতি"—তিনি যান, তিনি যান না, "অনেজদেকং মনসো জবীয়ঃ"—গতিহীন হইয়াও মন অপেক্ষা দ্রুতগামী, এ সকল শ্রুতির সহজ অর্থই গ্রহণীয়, বুদ্ধি আদির সাহায্যে গতিশীলবৎ প্রতিভাত হন, এরূপ অর্থ গ্রাহ্য নহে। কেন না, শ্রুতির ভাষাও সেরূপ নহে এবং সে কল্পনা যে অসঙ্গত, ইহা পূর্ব্বে দেখাইয়াছি। ব্রহ্মক্ষেত্রে বুদ্ধিকল্পনা চপলতা মাত্র। "তদেজতি তন্নৈজতি"—সাক্ষাদ্‌ভাবে ইন্দ্রিয় বা বুদ্ধিআদির আগেই তিনি যান, ইহা বলা হইয়াছে। "নৈনদ্দেবা আপ্নুবন্ পূর্ব্বমর্ষৎ।" উভয় বিপরীত ভাব একই সময়ে একে কেমন করিয়া প্রকটিত থাকে, সে সম্বন্ধে যুক্তি পূর্ব্বে দেওয়া হইয়াছে। পূর্ণে যাহা প্রকাশিত হয়, তাহা পূর্ণের পূর্ণত্ব অক্ষুন্ন রাখিয়াই প্রকাশ পায় এবং পূর্ণ হইতে যাহা প্রকাশ পায়, তাহাও পূর্ণ, পূর্ণতত্ত্বই এইরূপ।

মৃৎপিণ্ডে কুম্ভত্ব প্রকাশে যেমন মৃত্তিকাত্ব অক্ষুন্ন থাকে ও কুম্ভত্ব প্রকাশ পায়, তেমনই তাঁহার অবাঙ্‌মনসগোচরত্ব অক্ষুন্ন রাখিয়াই তিনি ঈশ্বরত্ব প্রকাশ করেন। শ্রুতিও ঠিক এই দৃষ্টান্তই দিয়াছেন। বিশেষতঃ যদি তাঁহার কোন বিশিষ্ট লিঙ্গ থাকিত, তাহা হইলে অন্য লিঙ্গ প্রকাশ করিবার সময় সেই লিঙ্গটী পরিণমিত হইবার আশঙ্কা করা যাইত, কিন্তু এখানে ঈশ্বরস্বরূপ লিঙ্গ প্রকাশে সেরূপ আশঙ্কা বিন্দুমাত্র করা যায় না। এই জন্য প্রকাশগুলির নাম সৃজন। এই ভাবেই বিশ্বপ্রকাশ হয়। সেই জন্যই সে অলিঙ্গ আত্মা আপনাকে শক্তিরূপে প্রকাশ করিবার পর, সেই সক্রিয়ত্বের অপেক্ষায় নিষ্ক্রিয়স্বরূপে পরিলক্ষিত হন ও নির্গুণ আখ্যার যোগ্য হন। "নিষ্কলং নিষ্ক্রিয়ং শান্তং নিরবদ্যং নিরঞ্জনং" প্রভৃতি শ্রুতির এইখানেই সার্থকতা। তখন সত্তারূপে তাঁহাকে নির্গুণ বা নিষ্ক্রিয় এবং শক্তিরূপে তাঁহাকে সগুণ বা সক্রিয় বা পরমেশ্বর, এইরূপ বলিতে হয়। কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে মনে রাখিতে হইবে, সেই অনির্ব্বচনীয় পরমতত্ত্ব একান্ত নির্গুণ বা একান্ত অনির্দ্দেশ্য, এ কথা বলিবার উপায় নাই। সকলের যিনি আত্মা, তাঁহার আত্মপ্রত্যয় কখনও নিরস্ত হয় না, হইতে পারে না এবং সেই জন্য আত্মার নিকট আত্মা অনির্দ্দেশ্য, এ কল্পনার বিন্দুমাত্র স্থান নাই। তিনি আপনাকে ঈশ্বররূপে ব্যক্ত করিয়া,

উভয়লিঙ্গত্বের আশ্রয় হন বলিয়া, সর্ব্ববিপরীতযুগ্ম ভাবই যুগপৎ তাঁহাতে সমন্বিত থাকে ; সেই কারণেও তিনি সর্ব্বভাবেই বর্ণিত হইবার যোগ্য হন, কোনও নির্দ্দিষ্ট ভাব-সীমায় তিনি আবদ্ধ থাকেন না। যখন তিনি স্বীয় ঈশ্বরত্ব অব্যক্ত করিয়া, প্রলয়ান্তস্থিত পরমতত্ত্ব-রূপে বিরাজ করেন, তখন আপনার একত্ব বা বহুত্ব, এরূপ কোন বিশিষ্ট প্রত্যয়ই থাকে না এবং যখন প্রকাশ সূচনা করেন, তখন সর্ব্বপ্রথম আপনার একত্বের প্রত্যয় তাঁহাতে সম্বুদ্ধ হয়, শ্রুতি এ কথা পুনঃ পুনঃ বলিয়াছেন। এবং সেই একত্ব পরমার্থতঃ অবিচল রাখিয়াই তিনি বহু হন ও যুগপৎ এক ও বহু, এই ভাবে লীলা প্রকটিত করেন। সেই মূলতত্ত্ব যে এক, ইহাও এই কারণে স্থির সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণীয়। বহু হইলে একত্ববোধ সর্ব্বপ্রথম ফুটিত না।

এই যে আত্মার ক্রিয়াপ্রকাশ, ইহাতে আত্মার বিকার আশঙ্কা করা যায় না। নির্গুণবাদীরা এই বিকারের ভয়েই জগৎক্রিয়া তাঁহাতে সাক্ষাদ্‌ভাবে প্রতিষ্ঠিত করিতে সাহস করে না ও সেই জন্য ভ্রান্তি আদি কল্পনা করে। ক্রিয়াপ্রকাশে অলিঙ্গ পূর্ণ সত্তার বিকার হয় না ;—"পূর্ণস্য পূর্ণমাদায় পূর্ণমেবাবশিষ্যতে"। অনায়তন আত্মা ক্রিয়ারূপে ব্যাপ্তি প্রকাশ করিয়া জগদাকারীয় নামরূপ প্রকাশ করেন। তাঁহাতে ক্রিয়া ও ব্যাপ্তির নামরূপাত্মক রূপান্তর হয় মাত্র। বিশেষতঃ বিকার অর্থেই লিঙ্গবিকৃতি, অলিঙ্গের বিকার সম্ভব নহে। এই নাম, রূপ ও ক্রিয়ার বিকার শ্রুতিস্বীকৃত। কিন্তু এ বিকারের অর্থ বস্তু-বিকার নহে অথবা ক্রিয়ার ক্রিয়াত্বের বিকার নহে—নামরূপ-বিকার। ইহা নির্ব্বিশেষ ক্রিয়ার বা স্বসম্বেদনের বিশেষ ভাবপ্রকাশ মাত্র। এরূপ বিকার শ্রুতি স্পষ্টভাবে স্বীকার করিয়াছেন এবং ইহা অস্বীকার করিলে পূর্ণতত্ত্ব অপূর্ণ ও নির্দ্দেশ্য বা সসীম হইয়া যায় অথবা একান্ত অনির্দ্দেশ্য হইয়া যায়। ইহা স্বয়ংশক্তি আত্মার আত্মপ্রত্যয়ের সবিশেষ বিকাশ মাত্র এবং ইহাই তাঁহার পূর্ণত্ব ও উভয়লিঙ্গত্ব সুস্পষ্টরূপে দেখাইয়া দেয়। অলিঙ্গ সত্তার লিঙ্গপ্রকাশ সত্তাবিকার বা লিঙ্গবিকার নহে, পরন্তু অনন্ত লিঙ্গের প্রকাশ হওয়া মাত্র এবং তাহাও অলিঙ্গত্ব অক্ষুন্ন রাখিয়াই হয়। তাঁহার অভিব্যক্তিও এইরূপ উভয়লিঙ্গ বলিয়া ইহাও অনির্ব্বচনীয়। যাহা শাদা, তাহা কাল নহে, জীবোচিত এইরূপ যুক্তি ব্রহ্মক্ষেত্রে প্রযোজ্য নহে, এবং সেইরূপ সসীম বিচারপদ্ধতি অবলম্বন করিয়া, অসীম ব্রহ্মতত্ত্বের মীমাংসা হয় না। সেই কারণে শ্রুতি সর্ব্বত্র তাঁহার উভয়লিঙ্গত্ব বর্ণন

করিয়াছেন এবং তাঁহার এই উভয়লিঙ্গত্ব স্বীকার করিলেই তবে উভয়বিধ শ্রুতির সমন্বয় করা যাইতে পারে, নতুবা শ্রুতি-সমন্বয় অসম্ভব হইয়া পড়ে এবং অর্থসঙ্কোচ করিতে হয়।

"দ্বে বাব ব্রহ্মণো রূপে"—ব্রহ্মের দুই রূপ, এই প্রকারের শ্রুতিসকল তাঁহার ভয়লিঙ্গত্ব স্পষ্টরূপে ঘোষণা করিয়াছে। এবং ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র কোন উপাধিযোগে যে দ্বিতীয় রূপটি ফোটে, এরূপ কোন কল্পনা শ্রুতিতে নাই। "যত্তদদ্রেশ্যমগ্রাহ্যমগোত্রমবর্ণ-মচক্ষুঃশ্রোত্রং তদপাণিপাদম্... বিভুং সর্ব্বগতং সুসূক্ষ্মং তদব্যয়ং যদ্ভূতযোনিং পরিপশ্যন্তি ধীরাঃ"—যিনি সর্ব্বভূতের যোনিস্বরূপ, তিনি অদৃশ্য অগ্রাহ্য অব্যয়। "এতদ্বৈ তদক্ষরং গার্গি ব্রাহ্মণা অভিবদন্তি অস্থূলমনণ্বহ্রস্বমদীর্ঘং......অনন্তরমবাহ্যং এতস্য বা অক্ষরস্য প্রশাসনে গার্গি সূর্য্যাচন্দ্রমসৌ বিধৃতৌ তিষ্ঠতঃ......এতদক্ষরং গার্গি অদৃষ্টং দ্রষ্টৃ অশ্রুতং শ্রোতৃ অমতং মন্তৃ অবিজ্ঞাতং বিজ্ঞাতৃ...নান্যদতোঽস্তি দ্রষ্টৃ নান্যদতোঽস্তি শ্রোতৃ নান্যদতোঽস্তি বিজ্ঞাতৃ"—যিনি অনন্তর, অবাহ্য, অদৃশ্য, অগ্রাহ্য, তাঁহারই শাসনে সূর্য্য ও চন্দ্র বিধৃত, তাঁহারই প্রশাসনে কাল প্রবাহিত, তিনি ভিন্ন অন্য দ্রষ্টা নাই, তিনি ভিন্ন অন্য শ্রোতা নাই, তিনি ভিন্ন অন্য বিজ্ঞাতা নাই। এই সকল শ্রুতি স্পষ্টরূপে তাঁহার যুগপৎ উভয়লিঙ্গত্ব বর্ণন করিয়াছেন এবং তিনি যে যুগপৎ এক হইয়া বহু এবং তিনি ভিন্ন অন্য দ্রষ্টা নাই, সুতরাং জীবাত্মা ও পরমাত্মা এক, ইহাই প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন। "স বা এষ মহানজ আত্মা যোঽয়ং বিজ্ঞানময়ঃ প্রাণেষু...তস্মিন্ শেতে সর্ব্বস্য বশী সর্ব্বস্যেশানঃ সর্ব্বস্যাধি-পতিঃ স ন সাধুনা কর্ম্মণা ভূয়ান্নো এবাসাধুনা কণীয়ান্ এষ সর্ব্বেশ্বরঃ · স এষ নেতি নেতি আত্মা অগৃহ্যো ন হি গৃহ্যতে...স বা এষ মহানজ আত্মাঽজরোঽমরোঽমৃতোঽভয়ঃ ব্রহ্ম"—সেই বা এই আত্মা, যিনি বিজ্ঞানময় জীবাত্মা, তিনি সর্ব্বেশ্বর, বশী, সর্ব্বাধিপতি, তিনি সাধু কর্ম্ম দ্বারা সম্বর্দ্ধিত হন না, অসাধু কর্ম্ম দ্বারা লঘুতা প্রাপ্ত হন না, ইনিই সর্ব্বেশ্বর, সেই বা এই আত্মাই 'নেতি নেতি' শব্দের দ্বারা লক্ষিত, তিনি বা এই আত্মাই অজর, অমৃত, অভয়, ব্রহ্ম। এই শ্রুতি ঠিক পূর্ব্বের শ্রুতিগুলির মত আত্মার উভয়লিঙ্গত্ব এবং জীবাত্মা ও পরমাত্মার পারমার্থিক অভেদত্ব দেখাইতেছেন। এই সকল শ্রুতি তুল্যবল এবং এক আত্মাকেই সমানভাবে লক্ষ্য করিতেছে। তিনি স্বীয় কর্ম্মের দ্বারা যে লঘুতা প্রাপ্ত হন না, ইহা স্পষ্টভাবে এই সকল শ্রুতিতে বর্ণিত। কর্ম্মকে সদসদাকারে লঘু করিয়া তাঁহার

নির্গুণত্ব রক্ষা করিতে শ্রুতি বিন্দুমাত্রও প্রচেষ্টা করেন নাই। ইহাদিগের মধ্যে সগুণ বা নির্গুণবাচক কোনও শ্রুতিরই অর্থসঙ্কোচ করা যায় না বা কোনটিকে প্রাধান্য দেওয়া যায় না এবং উভয় শ্রুতিই পরমাত্মতত্ত্বকে তাঁহার অভিব্যক্তি লক্ষ্য করিয়া বর্ণনা করেন। যিনি পরমাত্মা, তিনিই সাক্ষাৎভাবে ঈশ্বর ও জগদ্‌যোনি, ইহাই এ শ্রুতিগুলির সারমর্ম্ম। নির্গুণ শ্রুতির অর্থসঙ্কোচ করিলে নিত্য স্বসম্বেদনতা স্বীকৃত হইয়া পড়ে এবং শান্ত আত্মপ্রত্যয়সার পরম সংস্থানের অসঙ্গত্ব লাঞ্ছিত হয়। "অসঙ্গোঽয়ং পুরুষঃ" ইহা শ্রুতির স্পষ্ট উল্লেখ এবং "কেন কং বিজানীয়াৎ, যস্যামতং তস্য মতং" প্রভৃতি শ্রুতিগুলিও অর্থহীন হয়। আবার সগুণ শ্রুতির অর্থসঙ্কোচ করিলে তাঁহার ভূতযোনিত্ব সাক্ষাৎভাবে রক্ষা করা যায় না এবং জগৎ অসন্মুল হয়। বিশেষতঃ কোনও শ্রুতিতেই যখন সে প্রকারের কোনও ভাব পরিলক্ষিত হয় না, কোনও শ্রুতিই যখন তাঁহার ঈশ্বরত্ব বা তাঁহার অনির্ব্বচনীয়ত্ব, কোন ভাবকেই সঙ্কুচিত বা ভাবান্তরিত করেন নাই, বরং "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে" বলিয়া সগৌরবে ঘোষণা করিয়াছেন, তখন বুঝিতে হইবে, উভয়লিঙ্গত্ব স্পষ্টভাবে সিদ্ধান্ত করাই শ্রুতির উদ্দেশ্য। উভয়ই তুল্য সত্য এবং সে সত্যের মধ্যে আপেক্ষিকতা নাই। বিশেষতঃ তাঁহার নিত্য স্বয়ম্প্রকাশত্ব বা নিত্য আত্মপ্রত্যয়সারত্ব যখন অস্বীকার করিবার উপায় নাই, তখন আর ওরূপ একদেশদর্শিতার আবশ্যকতাই থাকে না; বরং উভয়লিঙ্গত্বই সম্যক্‌রূপে প্রতিষ্ঠা করা অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। এবং পূর্ণের বিজ্ঞান উভয়লিঙ্গত্ব স্বীকার ভিন্ন কোন রূপেই প্রতিষ্ঠিত করা যায় না।

এই স্বয়ংশক্তি আত্মতত্ত্ব কেনোপনিষদ্‌খানিতে সুন্দররূপে বিবৃত করা হইয়াছে। "যন্মনসা ন মনুতে যেনাহুর্মনো মতম্, যচ্চক্ষুষা ন পশ্যতি যেন চক্ষূংষি পশ্যতি"—যিনি মনের দ্বারা মনন করেন না, পরন্তু যাঁহা দ্বারা মন মনন করিতে সমর্থ হয়, যিনি চক্ষু দ্বারা দর্শন করেন না, পরন্তু যাঁহা দ্বারা চক্ষু দর্শন করিতে সমর্থ হয়, এই প্রকারের উল্লেখ পুনঃ পুনঃ থাকায় আত্মশক্তি দ্বারাই যে দর্শন, শ্রবণ, মনন প্রভৃতি কার্য্য সম্পাদিত হয়, ইহাই প্রতিপাদিত হইয়াছে। তাঁহার অধিষ্ঠানবশতঃ চক্ষুঃ শ্রোত্রাদি ক্রিয়াশীল হয়, এ কথা বলিলেও ইহাও যে শক্তিত্বের পরিচায়ক, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। যাহা দ্বারা কোন জড় বস্তু পরিচালিত বা ক্রিয়াশীল হয়, তাহা যে শক্তি বা শক্তিসম্পন্ন, ইহা সহজেই হৃদয়ঙ্গম হয়। আত্মানাত্ম-সংযোগে ক্রিয়া, আত্মারই শক্তিত্ব দেখাইয়া দেয়; সুতরাং আত্মা যে স্বয়ংশক্তি, ইহা

সুস্পষ্ট। এবং এইরূপ সত্তা ও শক্তির অভিন্নতাবশতঃই পরে "যস্যামতং তস্য মতং" প্রভৃতি শ্রুতি দ্বারা তিনি নির্দ্দেশ্য বা অনির্দ্দেশ্য, এরূপ একটী সংজ্ঞাবাচক নহেন, পরন্তু অনির্ব্বচনীয়, ইহাই বিশেষ করিয়া বলা হইয়াছে। আর শক্তি যে আত্মারই, এই কথাটী আরও সুস্পষ্ট করিয়া বলিবার জন্য পরবর্ত্তী অধ্যায়ে দেবতাদিগের নিকট ব্রহ্মের আবির্ভাব হওয়া এবং দেবতাদিগের শক্তির অভিমান বিধ্বস্ত করিবার জন্য তাঁহাদিগের তৃণমাত্র দহনের বা বিদলনের যে বিন্দুমাত্র শক্তি নাই, সমস্ত শক্তিই যে ব্রহ্মেরই শক্তি, এই কথাটী প্রতিপাদন করার উপাখ্যানটী দেওয়া হইয়াছে। হৈমবতীরূপিণী ব্রহ্মবিদ্যা আবির্ভূ্তা হইয়া "ব্রহ্মণো বা এতদ্‌বিজয়ে মহীয়ধ্বমিতি"—ব্রহ্মশক্তি দ্বারাই তোমরা মহিমান্বিত হইয়াছ অর্থাৎ তৃণ দহনেরও শক্তি তোমাদিগের নাই, সমস্ত শক্তি ব্রহ্মেরই, এইরূপ বর্ণনা করিয়া, দেবতাদিগকে ব্রহ্মজ্ঞান দিয়াছিলেন, কেন উপনিষদের এইরূপ উপসংহার। ইহা হইতে কি স্পষ্ট প্রতীত হইতেছে না যে, ব্রহ্মের শক্তিত্ব শিক্ষা দেওয়াই কেন উপনিষদের আরম্ভ হইতে শেষ পর্য্যন্ত অভিপ্রায়? "কিমেতদ্‌যক্ষমিতি"—এই যক্ষ কে? ব্রহ্মের আবির্ভূতিতে দেবতারা তাঁহাকে চিনিতে না পারিয়া, এই ভাবে মনে মনে প্রশ্ন করিয়াছিলেন। শক্তিরূপিণী ব্রহ্মবিদ্যা আবির্ভূ্তা হইয়া ব্রহ্মের পরিচয় তাঁহাদিগকে দিয়াছিলেন। ইহা হইতেও স্পষ্ট বুঝা যায়, ব্রহ্মশক্তি দ্বারাই ব্রহ্ম নির্ণীত হন, মহিমাশূন্য ব্রহ্ম অবিজ্ঞেয়। সুতরাং সমগ্র কেন উপনিষদ্‌খানি হইতে আমরা ব্রহ্মের শক্তিমত্তা বা ঈশ্বরত্ব বা আত্মার উভয়লিঙ্গত্ব সুস্পষ্টভাবে সিদ্ধান্তস্বরূপে লাভ করিলাম। 'কেনেষিতং' বলিয়া শক্তিত্বেরই প্রশ্ন করা হইয়াছিল; কাহার শক্তি দ্বারা মন প্রাণ বিষয়ে যুক্ত হয়, এইরূপ প্রশ্নে উপনিষদ্‌খানি আরম্ভ করিয়া, আত্মারই সেই শক্তি, আত্মাই ব্রহ্ম এবং সেই আত্মা বা ব্রহ্মেরই শক্তিতে দেবতারা মহিমাময় হইয়াছেন, এইরূপ উপসংহার করায় সমস্ত শক্তি যে তাঁহারই বা তিনিই অর্থাৎ তিনিই যে স্বয়ংশক্তি, ইহাই এ শ্রুতিখানিতে প্রতিপাদিত হইয়াছে।

সুতরাং আত্মা যে স্বয়ম্প্রকাশ এবং স্বয়ম্প্রকাশ বলিয়া স্বয়ংশক্তি ও স্বয়ংশক্তি বলিয়া উভয়লিঙ্গ আর উভয়লিঙ্গ বলিয়াই তাঁহার পরমসংস্থান অনির্ব্বচনীয়, শ্রুতিসমন্বয়ের দ্বারা ধ্রুব সত্যরূপে এই কথাই পাইলাম এবং অবিদ্যাদি কিছু জগৎকারণ বলিয়া কল্পনার আবশ্যকতা নাই, ইহাই প্রতিপন্ন হইল। "আত্মন্যেবাত্মানং পশ্যতি সর্ব্বমাত্মানং

পশ্যতি”—সমাহিত পুরুষ আত্মাতেই আত্মাকে দেখেন, আত্মাকেই সর্ব্বরূপে দেখেন, উহাই ব্রহ্মলোক, ব্রহ্মবিদের এই বর্ণনাও তাঁহার স্বয়ম্প্রকাশত্বের স্পষ্ট নির্দ্দেশ।

“স্বে মহিম্নি যদি বা ন মহিম্নীতি”—তিনি আপন মহিমাতেই প্রতিষ্ঠিত, যদিও তাঁহার মহিমাকে “মহিমা” নামে ভিন্ন করিয়া বলা যায় না। কেন না, তিনি আপনিই আপনার মহিমা। ‘মহিমাতে প্রতিষ্ঠিত’ বলিতে আমি ‘অন্য অন্যে প্রতিষ্ঠিত’ এরূপ বলিতেছি না—ছান্দোগ্যের এইরূপ উক্তি স্পষ্টভাবেই দেখাইয়া দেয় যে, তাঁহার মহিমা স্বরূপধর্ম্ম হইতে ভিন্নাকারীয় সদসৎরূপা অবিদ্যা নহে, পরন্তু তিনি আপনিই আপনার শক্তি। এরূপ স্পষ্ট উক্তি সত্ত্বেও যাঁহারা সে মহিমাকে অন্য আকারে কল্পনা করিতে যান বা মহিমা অস্বীকার করিতে যান, তাঁহাদিগের যুক্তিদ্বারা তাঁহারা সম্বর্দ্ধিত হইতে পারেন, কিন্তু জ্ঞানপিপাসু পুরুষ তাহাতে তৃপ্ত হয় না। যদি বল, তাঁহার সে মহিমাকে আমরা অবিদ্যা বলি না, সে স্বরূপমহিমা অন্য, অবিদ্যা স্বতন্ত্র মহিমা—এরূপ বলিবার উপায় ঋষি রাখেন নাই। “স এবেদং সর্ব্বং, অহমেবেদং সর্ব্বং, আত্মৈবেদং সর্ব্বমিতি”—তিনিই সমস্ত, অহম্ই সমস্ত, আত্মাই সমস্ত, এরূপ বলিয়া জগৎ, ঈশ্বর, অহং বা জীব ও আত্মা, সমস্তে একরূপতা দেখাইয়াছেন। সুতরাং জগন্মূল স্বরূপমহিমা হইতে ভিন্ন অন্য কোনও অবিদ্যাকারীয় শক্তি কল্পনা সাম্প্রদায়িক প্রচেষ্টা মাত্র।

সত্যসম্ভূতি-শ্রুতি-সমন্বয়।

সৃষ্টিক্রম সম্বন্ধে শ্রুতির উপদেশগুলি পর্য্যালোচনা করিলে নামরূপক্রিয়াত্মক পরমাত্মার এ জগৎমূর্ত্তিকে সত্য ভিন্ন অন্য কিছু বলা যায় না এবং শ্রুতিও সুস্পষ্টরূপে ইহাকে সত্য বলিয়া ঘোষণা করিয়াছেন এবং সত্য বলিয়া দেখিতে আদেশ দিয়াছেন। "সদেব সৌম্যেদমগ্র আসীদেকমেবাদ্বিতীয়ম্···তদৈক্ষত। ব্রহ্ম বা ইদমগ্র আসীৎ তদাত্মানমেবাবেদহং ব্রহ্মাস্মীতি তস্মাৎ তৎ সর্ব্বমভবৎ"—একমাত্র সৎরূপে পরমাত্মা সৃষ্টির পূর্ব্বে বর্ত্তমান ছিলেন, তিনি ঈক্ষণ করিলেন ও বহু হইলেন; একমাত্র ব্রহ্মই অগ্রে ছিলেন, তিনি আপনাকে ব্রহ্ম বলিয়া অনুভব করিলেন ও তিনি নিজে সমস্ত হইলেন, এই জাতীয় শ্রুতিগুলি হইতে আমরা দেখিতে পাই, স্বয়ং পরমাত্মাই সাক্ষাৎভাবে জগৎকর্ত্তা এবং স্বেচ্ছায় তিনিই জগন্মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করিয়াছেন। ইহা দ্বারা প্রধানতঃ দুইটী বিষয় স্পষ্টরূপে প্রতিপাদিত হইয়াছে,—প্রথম, সেই অনির্ব্বচনীয় পরমাত্মাই পরমেশ্বর এবং তিনিই বিশ্বের উপাদান ও নিমিত্ত-কারণ। "ক্ষরন্ত্ববিদ্যা হ্যমৃতন্তু বিদ্যা বিদ্যাবিদ্যে ঈশতে যস্তু সোঽন্যঃ"—ক্ষর এবং অক্ষরের ঈশিতা স্বয়ং পরমাত্মা। "স তপস্তপ্ত্বা ইদং সর্ব্ব-মসৃজত", "তৎ সর্ব্বমভবৎ"—তিনিই সৃজন করিলেন, তিনি নিজেই সমস্ত হইলেন, এই জাতীয় শ্রুতি পুনঃ পুনঃ নামরূপ-ক্রিয়াত্মক জগৎ যে সত্যস্বরূপ পরমাত্মার সত্যশক্তিপ্রকাশ, ইহা নিঃসংশয়রূপে বর্ণনা করিয়াছেন। যদি এই জগৎ সত্য সত্য তাঁহার শক্তিপ্রকাশ না হইত, তাহা হইলে এই সকল শ্রুতির কোনও সার্থকতাই থাকিত না। "তদৈক্ষত বহু স্যাং প্রজায়েয়েতি তৎ তেজোঽসৃজত, তত্তেজ ঐক্ষত···তদপোঽসৃজত······তা আপ ঐক্ষন্ত···তা অন্নমসৃজন্ত···তাসাং ত্রিবৃতং ত্রিবৃতমেকৈকামকরোৎ"—তিনি বোধ করিলেন —আমি বহু হইব, তিনি তেজ সৃষ্টি করিলেন, সেই তেজ বোধ করিলেন···জল সৃজন করিলেন, সেই জল বোধ করিলেন···অন্ন সৃজন করিলেন, তিনি ত্রিবৃৎ হইলেন এবং একাই ত্রিবৃৎ ত্রিবৃৎ করিয়া তাহা হইতে একে একে সমস্ত সৃষ্টি করিলেন। "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম। ···তস্মাদ্বা এতস্মাদাত্মন আকাশঃ সম্ভূতঃ। আকাশাৎ বায়ুঃ···"। জ্ঞানস্বরূপ, সত্যস্বরূপ ব্রহ্ম হইতে বা ওই আত্মা হইতে আকাশ হইল, আকাশ হইতে বায়ু, বায়ু হইতে অগ্নি, অগ্নি

হইতে জল, জল হইতে পৃথিবী, এইরূপে ক্রমে ক্রমে সৃষ্টি হইল। শ্রুতিতে সৃষ্টির এই ক্রমপ্রকাশ সুস্পষ্টরূপে উল্লেখ করা হইয়াছে। সৃষ্টির এই ক্রমপরম্পরা-বর্ণনা হইতে সহজে বুঝা যায়, ইহা একটী সত্য-ক্রিয়াপ্রকাশ এবং সত্য সত্যই জগৎ সম্ভূত হইয়াছে। জগৎ যদি সত্যসম্ভূতি না হইত, তাহা হইলে পর পর একটী হইতে আর একটী ক্রমে ক্রমে সৃষ্টি হইল, এরূপ ক্রমপরম্পরা থাকিত না। তিনি ত্রিবৃৎরূপে তেজ, জল ও অন্নময় দেবতারূপে আপনাকে প্রকাশ করিয়া, জীব ও জগৎ সাজিয়াছেন, আবার "অন্নময়ং হি সোম্য মন আপোময়ঃ প্রাণস্তেজোময়ী বাক্"—মন অন্নময়, প্রাণ জলময়, বাক্ তেজোময়ী, এইরূপ বলিয়া, কেমন করিয়া অন্ন, জল ও তেজ, জীবব্যবহারে আসিয়া বাক্, প্রাণ ও মন বা জীবের অনুভূতিশক্তিরূপে পরিণত হয় ও তাহা আবার পরমদেবতায় লীন হইয়া আত্মত্বে সমাপ্ত হয়, শ্রুতিতে ইহা বৈজ্ঞানিক ধারা অনুসারে বুঝান হইয়াছে। সৎস্বরূপ পরমাত্মা অচিৎ জগন্মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করিয়া, পুনরায় কিরূপ ক্রম অবলম্বনে চেতনত্বে ফিরিয়া আসেন, আত্মার ঈক্ষণশক্তির এই গতিচক্রটি নানা দৃষ্টান্ত ও উদাহরণ দিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে। চিন্ময় আত্মা যে সত্য সত্যই জগৎ হন ও পুনরায় চেতনত্বে প্রলয়ে প্রত্যাবর্ত্তন করেন, এই সকল কথা এত বিশদভাবে পুঙ্খানুপুঙ্খরূপে বলা আছে যে, বিশ্ব যে সত্যই সম্ভূত হয়, এ বিষয়ে বিন্দুমাত্র সংশয় আসিতে পারে না। বীজ যেমন বৃক্ষাকার পরিগ্রহণ করে, পরমাত্মাও তদ্রূপ বিশ্বরূপ পরিগ্রহণ করেন; "ঐতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বম্"—এই প্রকার দৃষ্টান্ত দিয়া বিশ্বের সত্যসম্ভূতি সম্বন্ধে শ্রুতি পুনঃ পুনঃ বুঝাইয়াছেন। যদি এ বিশ্বপ্রকাশ শুক্তিতে রজতভ্রম, রজ্জুতে সর্পভ্রম বা অক্ষিদোষে দ্বিচন্দ্রদর্শনবৎ অমূলক হইত, তাহা হইলে তিনি সমস্ত হইলেন, তিনি ত্রিবৃৎ হইয়া, সেই ত্রিবৃতের আবার সমাস রচনা করিয়া ভিন্ন ভিন্ন মূর্ত্তি গ্রহণ করিলেন, তিনি আকাশ হইলেন, আকাশ হইতে অগ্নি আদি ক্রমে ক্রমে পরিস্ফুট হইল, এইরূপ সত্য সত্যই হওয়া ও সেই হওয়ার ক্রম ও ধারা এত বিশদ করিয়া ঋষিরা কেমন করিয়া বুঝাইতেন? সৃষ্টি অমূলক ও ভ্রমদর্শন হইলে এই সকল শ্রুতির মূল্য কোথায়? তাঁহারা ত কই, শুক্তিতে রজতভ্রমবৎ বা রজ্জুতে সর্পভ্রমবৎ একটী দৃষ্টান্তও দেন নাই; এরূপ দৃষ্টান্ত দিবার মেধা কি তাঁহাদের ছিল না? এত সৃষ্টিতত্ত্ব ও তাহার ক্রমপরম্পরা পুঙ্খানুপুঙ্খরূপে বিচার করিলেন, অথচ একবারও ত বলিলেন না যে, যাহা কিছু দেখিতেছ, প্রকৃত পক্ষে এ

সকল কস্মিন্ কালে হয় নাই, শুধু দৃষ্টিভ্রম বা বুদ্ধিকল্পনা মাত্র। সুতরাং সৃষ্টির সত্যতা সম্বন্ধে বিন্দুমাত্র সন্দেহ করিতে যাওয়া ঋষিবাক্য উল্লঙ্ঘন করিয়া, আপনার কল্পনাকে সমধিক মর্য্যাদা দিবার প্রয়াস মাত্র।

দেখ, শ্রুতি বলিয়াছেন, পরমাত্মা পরমেশ্বররূপে যে জগৎ রচনা করেন, উহাতে বস্তুতঃ নাম, রূপ ও ক্রিয়া, এই তিনটী বিশেষত্ব তিনি প্রকাশ করেন। তিনি আপনি স্বসম্বেদনময় হইয়া অর্থাৎ ঈক্ষণশীল হইয়া যে বিশ্বমূর্ত্তি পরিগ্রহণ করেন, তাহাতে পারমার্থিকরূপে ঈক্ষণক্রিয়া, তাহার নাম ও আয়তনমাত্র প্রকাশিত হয়। মৃত্তিকায় যেমন কুম্ভত্ব রচিত হয়, এ বিশ্বপ্রকাশও তদ্রূপ। বস্তুতঃ ঈক্ষণই ক্রিয়া, সেই ঈক্ষণের বিশিষ্টতাগুলি আয়তন বা রূপ এবং সেই বিশিষ্টতাবাচক শব্দই নাম। সেই ভিন্ন ভিন্ন বিশিষ্টতাগুলির বোধের নামই অচিদ্‌বোধ বা অচিদ্‌বিকাশ। কেন না, এগুলি ঈক্ষণেরই বিশিষ্টতার বোধ, নির্ব্বিশেষ চেতনত্বের বোধ নহে। এই নাম, রূপ ও কর্ম্মের অভিব্যক্তিই বিশ্বসংসার। জীবসকল মাত্র এই বিশিষ্টতাগুলি ইন্দ্রিয় সাহায্যে উপলব্ধি করে, এই জন্য জীবের নিকট আত্মার এই অচিদ্‌বোধাত্মক প্রকাশগুলিই অচিৎতত্ত্বরূপে পরিদৃষ্ট হয় অথবা তাঁহার অচিদ্‌বোধই প্রকৃত পক্ষে অচিৎতত্ত্ব। "ত্রীণ্যাত্মনেঽকুরুতেতি মনো বাচং প্রাণং", "ত্রয়ং বা ইদং নাম রূপং কর্ম্ম"—তিনি আপনাকে বাক্, প্রাণ ও মন, এই তিনরূপে প্রকাশ করিলেন, এই তিনই নাম, রূপ ও কর্ম্ম অর্থাৎ অধ্যাত্মে বাক্, প্রাণ ও মনোময় অনুভব এবং অধিদৈবে নাম, রূপ ও কর্ম্মাত্মক জগৎ, এই উভয়ই বোধপ্রকাশ ভিন্ন অন্য কিছু নয় এবং এই হিসাবে পরমার্থতঃ একই, এ সম্বন্ধে পূর্ব্বে বিশদভাবে বুঝাইয়াছি। এখন দেখ, ঋষি এই নাম, রূপ, কর্ম্মকে কেমন করিয়া দেখিতে বলিয়াছেন। ঋষি বলেন,—এ তিনই সত্য, ইহারা প্রকৃত পক্ষে এক আত্মারই সৎ বিকাশ। "ত্রয়ং বা ইদং নাম রূপং কর্ম্ম......তদেতৎ ত্রয়ং সদেকময়মাত্মা একঃ সন্নেতৎত্রয়ং তদেতদমৃতং সত্যেন ছন্নম্। প্রাণো (কর্ম্ম) বা অমৃতং নামরূপে সত্যং তাভ্যাময়ং প্রাণশ্ছন্নঃ"—দেখ বৃহদারণ্যকের এই স্পষ্ট উক্তি। বাক্ প্রাণ মন, অথবা নাম, কর্ম্ম ও রূপ, এক আত্মাই এই তিনই হইয়াছেন, প্রাণ বা কর্ম্মই অমৃত (কেন না, চিতিশক্তি ও চিৎসত্তা একই) এবং নাম ও রূপ সত্য, সত্যের দ্বারাই অমৃত সমাবৃত অর্থাৎ শক্তি আত্মস্বরূপ এবং নামরূপ সত্যস্বরূপ; সুতরাং নাম ও রূপ, ইহারা মিথ্যা নহে, ইহাই ঋষির স্পষ্ট আদেশ।

ঈশোপনিষদেও "জগত্যাং জগৎ" বলিয়া নাম রূপ ক্রিয়াকে ঈশ্বরের জগন্মূর্ত্তি বলিয়া দর্শন করিবার স্পষ্ট আদেশ আছে। "জগত্যাং জগৎ" ইহার অর্থ—জগতে সংসরণশীলরূপে যাহা দেখিতে পাওয়া যায়, তাহাই। সংসরণশীলরূপে নাম, রূপ ও ক্রিয়াই পাওয়া যায়, ইহা পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিদ্বারা স্পষ্ট বুঝা গিয়াছে। কেন না, বিশ্বপ্রকাশ অর্থে নাম, রূপ ও ক্রিয়াপ্রকাশ, ইহা পূর্ব্বে দেখাইয়াছি। ঈক্ষণক্রিয়াই বিশিষ্টতা গ্রহণ করিয়া নামরূপ প্রকাশ করে এবং সেই ক্রিয়া চিতিশক্তির প্রকাশ বা বোধক্রিয়া। জগৎ পরমাণুসমষ্টি, পরমাণু শক্তিবিশেষের চক্রবৎ আবর্ত্তন, এ কথা পাশ্চাত্ত্য বিজ্ঞানেও সপ্রমাণিত এবং সেই শক্তি যে চিতিশক্তি, ইহাই ব্রহ্মবিজ্ঞান। সুতরাং জগৎপ্রকাশ পরমার্থতঃ নাম রূপ ক্রিয়ার প্রকাশ এবং ক্রিয়ার ভিন্ন ভিন্ন ক্রম বা মাত্রাই ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ এবং 'জগত্যাং জগৎ' বলিতে এই নাম-রূপ-ক্রিয়াকেই বুঝায়। ঈশোপনিষদে নামরূপ ক্রিয়াকে লক্ষ্য করা ঋষির উদ্দেশ্য না হইলে "জগত্যাং জগৎ" এই ভাবে উল্লেখ না করিয়া, শুধু জগৎ বলিয়াই উল্লেখ করিতেন। "ঈশা বাস্যমিদং সর্ব্বং যৎ কিঞ্চ জগত্যাং জগৎ" —ইহার প্রকৃত অর্থ, এ জগতে জগৎ বলিয়া অর্থাৎ সংসরণশীল নাম রূপ ক্রিয়া বলিয়া যাহা দেখিতেছ, উহাকেই ঈশ্বর জ্ঞানে দর্শন করিবে। সুতরাং নাম, রূপ এবং ক্রিয়াকে সত্য বলিয়া দেখিবার উপদেশ ঈশোপনিষদেও দেওয়া হইয়াছে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যায়।

কেন ঋষি নাম রূপ ক্রিয়াকে সত্য ও অমৃতস্বরূপ বলিয়াছেন? সর্ব্বপ্রকার বোধবৃত্তিশূন্য, মাত্র আত্মপ্রত্যয়সার, নির্ব্বেদ পরমাত্মা যখন প্রথম ঈক্ষণ করেন, তাঁহার সেই প্রথম স্বসম্বেদন 'অহং ব্রহ্মাস্মি' আমি ব্রহ্ম—এই ভাবেই হয়। আমি নিত্য সত্য রহিয়াছি, ইহাই তাঁহার অভিব্যক্তির মূল উপলব্ধি। সেই নিত্যত্ব, সুতরাং সত্যত্ববোধ পরবর্ত্তী সমস্ত নামরূপপ্রকাশের দীপ্তিস্বরূপ, সেই নিত্য অস্মিবোধের উপরেই ব্রহ্মভাব প্রতিষ্ঠিত। সেই জন্যই জীব স্বীয় নশ্বর জীবত্বকেও সত্য বলিয়াই বোধ করে। সেই স্বসম্বেদনে যদি ব্রহ্মের বিন্দুমাত্র এমন বোধ হইত যে, এই যে আমি সম্বেদিত হইতেছি, এই যে ব্রহ্মবোধে আপনি সম্বুদ্ধ হইতেছি, ইহা একটী মিথ্যা অথবা তুচ্ছ দর্শনমাত্র, ইহা আমার সত্যসত্তা-সম্বেদন নহে, ইহা মাত্র আমার স্বপ্ন বা কল্পনাবিশেষ, তাহা হইলে এই নাম ও রূপ-প্রকাশকে ঋষি মিথ্যা বা তুচ্ছ বলিতে আদেশ দিতেন এবং ব্রহ্ম শব্দই একটী মিথ্যাময় অবস্থাবোধক হইত। এই ব্রহ্মবিলাস

তাঁহার নিত্য অবিনাশী শক্তির সত্যসম্বেদনময় লীলা বলিয়া এবং ইহা তাঁহার আত্ম-প্রত্যয়েরই বিশিষ্টতা বলিয়া এবং সে আত্মপ্রত্যয় নিত্য বলিয়া ও সে প্রত্যয়শক্তি ও তিনি অভিন্ন বলিয়া তাঁহার এ প্রকাশের কোনও আয়তনই মিথ্যা বা সত্যশক্তিহীন মরীচিকাবৎ অসার নহে। আত্মপ্রত্যয় তাঁহার স্বরূপধর্ম্ম বলিয়াই প্রাণ বা কর্ম্ম অর্থাৎ শক্তিকে অমৃত বা আত্মা বলিয়াই ঋষি দেখিতে বলিয়াছেন। "কর্ম্মণামাত্মেত্যেত-দেষামুক্থম্······প্রাণো বা অমৃতং নামরূপে সত্যম্"—সেই জন্য প্রাণ বা কর্ম্ম অমৃতেরই স্বরূপ ও সেই প্রাণ বা কর্ম্মের বিশিষ্ট বিশিষ্ট আয়তনগুলি যাহা বিশ্বরূপে প্রকটিত ও বিশিষ্ট বিশিষ্ট নামে অভিহিত, সেগুলি সত্য। বৃহদারণ্যকের অন্য স্থানে এই শক্তিবিলাসকে কি ভাবে বর্ণনা করা হইয়াছে, দেখ—"স যথোর্ণনাভি-স্তন্তনোচ্চরেদ্‌যথাগ্নেঃ ক্ষুদ্রা বিস্ফুলিঙ্গা ব্যুচ্চরন্ত্যেবমেবাস্মাদাত্মনঃ সর্ব্বে প্রাণাঃ সর্ব্বে লোকাঃ সর্ব্বে দেবাঃ সর্ব্বাণি ভূতানি ব্যুচ্চরন্তি তস্যোপনিষৎ সত্যস্য সত্যমিতি। প্রাণা বৈ সত্যং তেষামেষ সত্যম্"—যেমন ঊর্ণনাভি তন্তু বিস্তার করে, যেমন অগ্নি স্ফুলিঙ্গ বিকীর্ণ করে, তেমনই এই আত্মা হইতে সমস্ত প্রাণ বা কর্ম্ম, সমস্ত লোক, সমস্ত দেবতা, সমস্ত ভূত বিকীর্ণ হয়। সেই জন্য ক্রিয়াপ্রকাশ সত্য, সেই আত্মা সত্যের সত্য। প্রাণ বা শক্তিবিলাসরূপে কর্ম্ম সত্য, তিনি সত্যেরও সত্য, সুতরাং তাঁহার নামরূপাত্মক কর্ম্ম সত্য বলিয়াই অভিহিত করিতে হইবে, ইহাই ঋষির স্পষ্ট অভিমত। অমৃতের জ্যোতিঃ বা প্রকাশই বা অমৃতত্বের বোধই সত্যবোধ, সত্য শব্দের অর্থই অমৃত বা সনাতনত্বের ব্যঞ্জনা।

'সত্যস্য সত্যম্' বলায় আপেক্ষিকতার আশঙ্কা হইতে পারে। কিন্তু প্রকৃত পক্ষে এখানে কোনও আপেক্ষিকতা বুঝাইবার জন্য 'সত্যস্য সত্যম্' বলা হয় নাই। যাহা সত্য, তাহা সত্যই—ইহা অল্প সত্য, উহা অধিক সত্য, সত্যে এরূপ কল্পনা করা যায় না। কেন না, অল্প সত্য অর্থেই তাহাতে মিথ্যা আছে। তবে 'সত্যস্য সত্যম্' এ ভাবে বলার উদ্দেশ্য কি ? পরমাত্মা যখন তুরীয় ভাবে অবস্থান করেন, তখন তাঁহাতে সত্য অসত্য, এরূপ কোনও বোধরঞ্জনাই থাকে না—"ন সত্তন্নাসদুচ্যতে" এবং সেই জন্য তিনি পরম সত্যস্বরূপ হইলেও তখন তাঁহাকে কোনও নামেই অভিহিত করা যায় না। আমি পূর্ব্বে বলিয়াছি, তিনি সম্বেদনময় হইয়া তবে স্বীয় নিত্যত্ব বা সত্যত্ব বোধ করেন ও সেই বোধকে উপাদানরূপে লইয়াই

ধারণ করেন। তখনকার সেই বোধশক্তিতে বিন্দুমাত্র মিথ্যার বা তুচ্ছত্বের ভাব থাকিলে সে বোধ আর সম্ভূতিরূপে পরিণত হইতে পারে না; বোধক্রিয়াবিজ্ঞান যাঁহারা জানেন, তাঁহারা সহজেই এ কথা বুঝিতে পারেন। সত্য বোধই সম্ভূতি বা নামরূপাত্মক বিশ্বরচনায় সমর্থ। বোধতত্ত্বের বিজ্ঞানই এই, যাহা সম্যক্‌রূপে বোধ করিতে সমর্থ হওয়া যায়, সত্তা তদ্রূপতা প্রাপ্ত হয়। সমস্ত সাধনবিজ্ঞানই এই রহস্যের উপর প্রতিষ্ঠিত। জীবক্ষেত্রে ইহা আমরা প্রত্যক্ষ করি। এবং শ্রুতি ও সাধনতন্ত্রসকল ইহার উপদেশ দেয়। "যৎ-ক্রতুর্ভবতি...তদভিসম্পদ্যতে, যাদৃশী ভাবনা যস্য সিদ্ধির্ভবতি তাদৃশী, আত্মনঃ সারূপ্যং নীত্বা তত্ত্বৎ আশু জয়তি সুধীঃ, তদৈক্ষত...তদর্ভবৎ"—এই সকল শ্রুতি ও তন্ত্র বোধবিজ্ঞানের এই রহস্যটি দেখাইয়া দেয় যে, বোধক্রিয়া সম্যক্‌ভাবে যে আকার গ্রহণ করিবে, সত্তা তাহাই লাভ করিবে বা তদাকার হইবে। সুতরাং এইরূপ সম্যক্ সত্যবোধই চেতনের ক্রিয়াবৈশিষ্ট্য বা অচিদ্‌বোধক্রিয়া, অচেতন পদার্থ আকারে ফুটাইয়া তুলিতে সমর্থ হয়। তাঁহার অচিদ্‌বোধই শব্দ স্পর্শাদি তন্মাত্রা-বিজ্ঞান এবং ঘনীভূত তন্মাত্রাই স্থূল বিশ্ব বা বিশ্বাকারীয় একটী বোধক্রিয়া, এক কথায় তাঁহার শক্তিই সত্যবোধশক্তি। কেন না, তিনি আপনিই আপনার শক্তি, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। এই সত্যবোধের মহিমা ছান্দোগ্য উপনিষদে ঋষি বর্ণনা করিয়াছেন,—কোন নিরপরাধ ব্যক্তি, অপহরণ অপরাধে ধৃত হইলে 'আমি চুরি করি নাই' বলিয়া সে যদি অগ্নি-লোহিত পরশু করে গ্রহণ করে, তথাপি তাহার কর তাহাতে দগ্ধ হয় না। অধিকন্তু সত্য পুরুষের স্বসম্বেদন সত্যেরই স্বসম্বেদন, ইহাতে বিন্দুমাত্র মিথ্যা বা তুচ্ছত্বের আশঙ্কা করিবার অবকাশ নাই। সেই জন্য প্রাণ বা তাঁহার শক্তিবিলাসকে সত্য ভিন্ন অন্য কিছু বলা বাতুলতা মাত্র। তিনি সেই প্রাণেরও সত্য, ইহার অর্থ—সেই পরমাত্মস্বরূপ গূঢ় অব্যক্ত সত্তাই বোধশক্তি বা প্রাণবিলাসরূপ ব্যক্ত সত্যের আশ্রয়, এই অর্থে 'সত্যস্য সত্যম্' বলা হইয়াছে। বৃহদারণ্যকে ব্রহ্মের দুই রূপ বলিবার সময় সেই পরম 'নেতি নেতি' অরূপ, অগ্রাহ্য, অমৃত স্বরূপকে 'সত্যস্য সত্য' বলা হইয়াছে ও তাঁহার ব্যক্ত ব্রহ্মস্বরূপকে সত্য বলা হইয়াছে। প্রকৃত কথা, তিনি সত্য বোধময় হইয়া বিশ্ববিকাশ করেন, সেই জন্যই ছান্দোগ্যে "সন্মূলাঃ সৌম্যেমাঃ সর্ব্বাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সৎপ্রতিষ্ঠাঃ" এইরূপে বিশ্বের সত্যত্বা স্থির সিদ্ধান্তরূপে বর্ণনা করা হইয়াছে। এই বিশ্বের মূল সৎ, আয়তন সৎ এবং প্রতিষ্ঠাও সতে অর্থাৎ মিথ্যা নহে।

তৈত্তিরীয় উপনিষদে ঠিক এই ভাবে সমস্তকে সত্য বলিয়া দেখিবার উপদেশ দেওয়া আছে,—"স তপোঽতপ্যত স তপস্তপ্ত্বা ইদং সর্ব্বমসৃজত যদিদং কিঞ্চ। তৎ সৃষ্ট্বা তদেবানুপ্রাবিশৎ তদনুপ্রবিশ্য সচ্চ ত্যচ্চাভবৎ...বিজ্ঞানঞ্চাবিজ্ঞানঞ্চ সত্যঞ্চানৃতঞ্চ সত্যমভবৎ যদিদং কিঞ্চ তৎ সত্যমিত্যাচক্ষতে"—তিনি তপস্যা করিলেন অর্থাৎ ঈক্ষণ করিলেন, তিনি ঈক্ষণের দ্বারা ইদংপদবাচ্য যাহা কিছু সমস্ত সৃজন করিলেন, সমস্ত সৃষ্টি করিয়া তাহাতে অনুপ্রবেশ করিলেন, অনুপ্রবেশ করিয়া মূর্ত্ত এবং অমূর্ত্ত যাহা কিছু সমস্ত হইলেন... বিজ্ঞান ও অবিজ্ঞান, জীব ও জগৎ সমস্ত হইলেন, সত্য ও অনৃত (অনিত্য বা মিথ্যারূপে প্রতীত) সমস্ত হইলেন, সমস্ত সত্যই হইলেন। এই জন্য যাহা কিছু সমস্তকে সত্যই বলা হইয়া থাকে। সুতরাং নাম রূপ কর্ম্ম আদিকে মিথ্যা বলিবার অবসর কোথায় ?

দেখ, ছান্দোগ্য-শ্রুতিতে যাঁহাকে জানিলে অশ্রুতও শ্রুত হওয়া যায়, অবিজ্ঞাতও বিজ্ঞাত হওয়া যায়, সেই ব্রহ্ম সম্বন্ধে শ্বেতকেতুকে ঋষি উপদেশ দিতেছেন,—"যথা সোম্যৈকেন মৃৎপিণ্ডেন সর্ব্বং মৃন্ময়ং বিজ্ঞাতং স্যাদ্‌বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব সত্যং"—যেমন সৌম্য, মৃৎপিণ্ডের জ্ঞানে মৃত্তিকানির্ম্মিত সমস্ত পদার্থকেই মৃত্তিকা বলিয়া জ্ঞাত হওয়া যায়, কেন না, সমস্ত মৃন্ময় পদার্থই মৃত্তিকা ভিন্ন অন্য কিছু নহে ; বিকারনামীয় তাহাতে যাহা দেখা যায়, তাহা বাচারম্ভণমাত্র অর্থাৎ উহা প্রকৃত পক্ষে বিকার নহে ; কেন না, মৃত্তিকা উহাতে বিকৃত হয় না ; সেইরূপ ব্রহ্মকে জানিলে বিশ্বব্রহ্মাণ্ডের সমস্ত বিজ্ঞাত হওয়া যায়। দেখ, এখানে একবিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞানের কথা ঋষি বুঝাইতেছেন। ব্রহ্মই যদি সত্য সত্য জগন্মূর্ত্তি গ্রহণ না করিতেন অর্থাৎ যদি জগৎ সত্য সত্য রচিত না হইত, তাহা হইলে একবিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান হয়, এই ধরণের শ্রুতি কেমন করিয়া প্রতিষ্ঠা পাইত ? সর্ব্ব যদি রচিত না হয়, তবে সর্ব্ব-বিজ্ঞানের কথা ঋষি এইরূপ দৃষ্টান্ত দিয়া উল্লেখ করিলেন কেন ? যাঁহারা ব্রহ্মের নিরঞ্জনত্ব নষ্ট হইবার আশঙ্কায় কর্ম্মকে ব্রহ্ম হইতে বাহিরে দেখিতে যত্নশীল হন, তাঁহারা কর্ম্ম বা শক্তির কথাটি একেবারে উল্লেখ না করিয়া সুধু নাম ও রূপ, এ দুটীকে গ্রহণ করিয়া, সেই নামরূপকে মিথ্যা সপ্রমাণ করিবার জন্য "বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং" এই অংশের অর্থ এই ভাবে করেন যে, বিকারনামীয় যাহা কিছু দেখা যায়, তাহা বাচারম্ভণমাত্র অর্থাৎ মিথ্যা বা কিছু সত্য সত্য হয় নাই। সেইরূপ অর্থ গ্রহণে মূল প্রতিজ্ঞার সহিত সামঞ্জস্য কেমন করিয়া রক্ষিত হয় ? জগৎ

যদি জীবের কল্পনার মত ঈশ্বরের একটী কল্পনাবিশেষরূপেই পর্য্যবসিত থাকিত, তাঁহার বোধক্রিয়ার সাহায্যে সত্য সত্য যদি রচিত না হইত, তাহা হইলে মৃদ্‌বিজ্ঞানে মৃন্ময়-বিজ্ঞানের মত ব্রহ্মবিজ্ঞানে ব্রহ্মময় জগদ্‌বিজ্ঞানের কথা ঋষি কেমন করিয়া উত্থাপন করিতেন? যদি বল, জগৎ বস্তুতঃ মিথ্যা এবং ব্রহ্মজ্ঞান হইলে আপাতপ্রতীয়মান জগৎটী মিথ্যা বলিয়াই চেনা যাইবে, সেই জন্য ঋষি এ কথা বলিয়াছেন, তাহা হইলে ঋষি তাহাদিগের মত রজ্জু-জ্ঞানোদয়ে সর্প-জ্ঞান বিলয়ের মত বা শুক্তিজ্ঞানোদয়ে রজতজ্ঞান তিরোধানের মত ব্রহ্মজ্ঞানোদয়ে জগদ্‌জ্ঞান তিরোহিত হইবে, এরূপ দৃষ্টান্ত না দিয়া সুস্পষ্ট-ভাবে মৃত্তিকা ও মৃদ্‌বিকারের দৃষ্টান্ত দিতে গেলেন কেন? তাঁহারা কি যোগ্য দৃষ্টান্ত দিতে জানিতেন না? ভ্রান্তি একটী জিনিষ এবং পদার্থ অন্য একটী জিনিষ; এই দুইয়ে যে আকাশ পাতাল প্রভেদ, ঋষি সে কথা বিস্মৃত হইয়া, একই জাতীয় তিনটী দৃষ্টান্ত উপর্য্যুপরি দিলেন, অথচ ভ্রান্তিজ্ঞাপক একটী দৃষ্টান্তও দিতে অসমর্থ হইলেন? সুতরাং মৃদ্‌বিকার মৃন্ময় বস্তুর মত ব্রহ্মশক্তির বিকার জগদ্‌বস্তুর মিথ্যাত্ব বলা ঋষির অভিপ্রায় নহে, পরন্তু জগৎ যে সত্য সত্য সেইরূপ মৃন্ময় বস্তুর মত জাত, এই কথাটী বলাই ঋষির উদ্দেশ্য। সূত্র দ্বারা রচিত বস্ত্র সূত্র ভিন্ন অন্য কিছু নহে বলিলে কি বুঝিতে হইবে যে, বস্ত্র বলিয়া কোন কিছু রচিত হয় নাই?

মনুষ্যের অন্তরে কল্পনা উদয়ের ন্যায় ঈশ্বরের অন্তরে একটী কল্পনা উদিত হয় ও কল্পনা আকারেই থাকে, বস্তুগত জগদাকারে পরিস্ফুট হয় না, এ কথা বলিবার কোনও উপায়ই নাই। শ্রুতি বলিতেছেন,—"যদগ্নে রোহিতং রূপং তেজসস্তদ্রূপং, যচ্ছুক্লং তদপাং, যৎ কৃষ্ণং তদন্নস্যাপাগাদগ্নেরগ্নিত্বং বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং ত্রীণি রূপাণীত্যেব সত্যম্"—অগ্নিতে যাহা রক্তবর্ণ দেখ, তাহা তেজের রূপ, যাহা শুক্লবর্ণ দেখ, তাহা জলের, যাহা কৃষ্ণবর্ণ দেখ, তাহা অন্নের; অগ্নির অগ্নিত্ব বিকারবোধক বাক্য মাত্র, উহা প্রকৃত পক্ষে তেজ, জল ও অন্ন; এইরূপ এ জগৎকে বুঝিতে হইবে। "যদ্‌বিজ্ঞাতমেবাভূদিত্যেতাসামেব দেবতানাং সমাসঃ"—যাহা কিছু জানা যায়, এ সমস্তই এ তিন দেবতার সমাস। এখানে "অপাগাৎ অগ্নেরগ্নিত্বং" অর্থে কি বুঝিতে হইবে—অগ্নি বলিয়া কিছু নাই বা রচিত হয় নাই? না বুঝিতে হইবে, অগ্নি বলিয়া "স্বতন্ত্র" কোন কিছু নাই, এই তিন দেবতার সমাস রচিত হয় ও তাহারই নাম অগ্নি? এই তিন দেবতার ভিন্ন ভিন্ন সমাসে এইরূপে

বিশ্ব রচিত হয়, এই কথাটি বিশেষ করিয়া বলিবার জন্যই অগ্নি, আদিত্য, বিদ্যুৎ প্রভৃতি দৃষ্টান্ত দিয়া, শেষে বলিয়াছেন,—যাহা কিছু জানা যায়, সমস্তই এ দেবতাদিগের ভিন্ন ভিন্ন সমাস মাত্র। সুতরাং জগৎরূপ সমাস যে রচিত হয় নাই, এরূপ ধারণা একটা সাম্প্রদায়িক ভ্রম মাত্র। জগৎ বলিয়া যাহা দেখিতেছ, ইহা ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন অন্য কিছু নহে বা মিথ্যা নহে, মরীচিকা নহে, শুক্তিতে রজতভ্রম নহে, পরন্তু তিনি ত্রিবৃৎরূপে আপনাকে ব্যাকৃত করিয়া, সেই তিন দেবতার ভিন্ন ভিন্ন সমাস রচিত করিয়া, জগদ্‌বৈচিত্র্যরূপে প্রকাশ পাইয়াছেন। পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিগুলি হইতে এই কথাটী অবিসংবাদী সত্যরূপে গ্রহণ করা যায়।

জগৎক্রিয়া সত্য সত্যই হয়, এ কথা পাওয়া গেল; ইহা ভ্রান্তিদর্শন নহে, এ কথা বুঝিলাম, অথবা জীবের কল্পনার মত ইহা ঈশ্বরের বুদ্ধিবিজ্ঞানমাত্রে পরিসমাপ্ত নহে, ইহাও পাইয়াছি, বিশেষতঃ বোধস্বরূপ পরমাত্মার বোধক্রিয়া হওয়া মানেই তাঁহার তত্তৎ আকারে প্রকটিত হওয়া। তাঁহার বোধক্রিয়া অনুভূতি নহে—সম্ভূতি, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। সুতরাং জগৎপ্রকাশের সত্যতা সম্বন্ধে বিন্দুমাত্র সংশয় নাই। কিন্তু এরূপ আশঙ্কা হইতে পারে যে, এগুলি যখন বিকার, তখন ইহাদিগকে পারমার্থিক সত্য ত বলিতে পারি না; যাহার পরিণাম আছে, উৎপত্তি লয় আছে, তাহাকে পারমার্থিক সত্য বলা যায় না, এ কথা সত্য। কিন্তু প্রবাহরূপে তাঁহার জগন্মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করা নিত্য, নিত্যই তিনি জগন্মূর্ত্তি গ্রহণ করেন, সুতরাং প্রবাহরূপে ইহা সত্য। অজ্ঞ জীব যদি এই জগৎরূপটির তলদেশে ব্রহ্মের মন, অহংকার, বুদ্ধি প্রভৃতি মহিমাগুলি রহিয়াছে দেখিতে পাইত—যদি দেখিত, এক বিরাট চিন্ময় পুরুষ মনোময় প্রাণময় হইয়া বিশ্বমূর্ত্তি পরিগ্রহণ করিয়া ব্যক্ত রহিয়াছেন, তাহা হইলে সত্য মিথ্যা প্রশ্ন তুলিবার মত অজ্ঞতা তাহাদিগের থাকিত না অথবা সাহস হইত না। চিন্ময়কে ইহার তলদেশে দেখে না বলিয়াই চক্ষুহীন পুরুষেরা ইহার বাহ্য অচিদ্‌ভাবটি দেখিয়া বিষম বুদ্ধিভ্রষ্টতায় পড়িয়া যায় ও সত্য মিথ্যার প্রশ্নে অভিভূত হইয়া মিথ্যার মোহে পরাজিত হয়। অজ্ঞ জীব যেমন আপনার ইহ জীবনটী লক্ষ্য করিয়া আপনাকে মৃত্যুময় দেখে ও মৃত্যুতে সে নিঃশেষরূপে ফুরাইয়া যাইবে, এরূপ মনে করে, তাহার জীবনের অনাদি অতীত স্রোত ও ভবিষ্যৎ অনন্ত স্থিতি ধারণার মধ্যে আনিতে না পারিয়া, সে তাহার অনন্ত জীবনের একটা ক্ষুদ্র অংশকেই সমগ্র জীবন ভাবিয়া মৃত্যুভয়ে ভীত হয়, ঠিক তেমনই জগতের এই অচিৎ ছবিটি মাত্র সর্ব্বস্ব ভাবিয়া এবং ইহা সাক্ষাৎ ব্রহ্মের

ভঙ্গিমা, ইহা ধারণা করিতে অসমর্থ হইয়া, ইহার অনিত্যতাই উপলব্ধি করে, প্রবাহরূপ ইহার নিত্যসত্তা দেখিয়া, ঈশ্বরত্বের নিত্যত্ব ধারণা করিতে পারে না। এইরূপ খণ্ডদর্শন—ইহাই অনিত্য, ইহাই মিথ্যা, ইহাই তুচ্ছ, ইহাই অবিদ্যা এবং অজ্ঞ জীবের বোধক্রিয়া সাধারণতঃ এইরূপ খণ্ডদর্শনময় বলিয়া জীবের অনুভূতির নাম বিনাশ। ইহা অবশ্যই পরিহার্য্য; কিন্তু ইহার জন্য নিত্য ঈশ্বরত্ব মিথ্যা, তুচ্ছ বা পরিহার্য্য নহে।

পরমেশ্বরের সম্ভূতিমূর্ত্তি এই জগতের সত্যতা স্থিরীকৃত হইল, এইবার আর একটী কথা বলিয়া ইহার উপসংহার করিব। দেখ, আমাদিগের অন্বেষ্য ব্রহ্ম বা পরমাত্মা। এবং জাগতিক বস্তু অন্বেষণের মত এই পরমাত্মাকে অন্বেষণ করিতে হয় না। সাধনার একমাত্র বিজ্ঞান তদনুভূতি, সকল জ্ঞানের সার্থকতা অনুভূতিতে, শাব্দিক জ্ঞান প্রজ্ঞা নহে—উপলব্ধ বা অনুভূতিসিদ্ধ জ্ঞানই প্রজ্ঞা। এখন দেখ, "সত্যই" যদি আমার লব্ধব্য হয়, তাহা হইলে সর্ব্বত্র আমাকে সত্য দর্শন করিয়া সত্য অনুভবই করিতে হইবে অথবা সমস্ত মিথ্যা বোধ হইতে আপনাকে সংহৃত করিয়া সত্যের মধ্যেই থাকিতে হইবে। যেমন 'সুবর্ণ ভিন্ন কিছুতেই পদার্পণ করিব না' বলিলে, হয় সুবর্ণ দিয়া সমস্ত গন্তব্য পথ মণ্ডিত করিতে হইবে, না হয় সুবর্ণ-পাদুকা দিয়া পদদ্বয় আবৃত করিতে হইবে, তেমনই জগৎকে সত্য বলিয়া বোধ করিলে অথবা আমার সমস্ত বোধক্রিয়াকে সত্য বলিয়া ধারণা করিতে পারিলে তবে আমার সত্যানুভূতি সুসিদ্ধ হইবে। আর জগৎকে বা অনুভূতিকে মিথ্যা, তুচ্ছ ইত্যাদিরূপে ধারণা করিলে মিথ্যামণ্ডিত অনুভূতিই ফুটিতে থাকিবে। সুতরাং সত্যানুভূতিতে তন্ময়তা লাভ করিতে হইলে জগৎ যদি প্রকৃত মিথ্যাও হয়, তাহা হইলেও সত্য বা আত্মা বলিয়া দর্শন করা ভিন্ন সত্যতন্ময়তা ও সত্যলাভের আর দ্বিতীয় উপায় নাই। সুতরাং তর্কের খাতিরে জগৎকে মিথ্যা বলিলেও মুক্তির জন্য সত্য বা আত্মা বলিয়াই দেখিতে হইবে। ইহাতে মিথ্যাবোধ থাকা মানেই আপনি মিথ্যামণ্ডিত হওয়া।

প্রকৃত পক্ষে সত্য কি এবং মিথ্যা কি? যাহা চিরকাল ছিল, আছে ও থাকিবে, তাহাই সত্য এবং যাহা কখনও ছিল না, নাই ও থাকিবে না, তাহাই মিথ্যা। ব্রহ্মশক্তি সৃষ্টি-স্থিতি-লয়ঙ্করীরূপে চিরদিন ছিল, আছে ও থাকিবে। জগৎ চিরদিন ফুটিয়াছে, ফুটিতেছে ও ফুটিবে; সুতরাং জগদ্ব্যাপারে মিথ্যাজ্ঞান আনয়নের চেষ্টা পণ্ডশ্রম।

তবে মিথ্যা কি? "অনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ" এইরূপ মিথ্যা শব্দের উল্লেখ থাকায়

ও মিথ্যা বলিয়া একপ্রকার উপলব্ধি থাকায় মিথ্যা কি, অবশ্যই বিচার করিতে হয়। "তদনুপ্রবিশ্য সচ্চ ত্যচ্চাভবৎ…বিজ্ঞানঞ্চাবিজ্ঞানঞ্চ সত্যঞ্চানৃতঞ্চ সত্যমভবৎ"—সত্যই 'সৎ' ও 'ত্যৎ' বা 'স' ও 'ত্য' অর্থাৎ স্থিতিশীল ও গতিশীল বা সত্তা ও শক্তি বা ব্যক্ত ও অব্যক্ত হইলেন, বিজ্ঞান ও অবিজ্ঞান অর্থাৎ জ্ঞানশক্তি ও অচেতনশক্তি হইলেন, সত্য ও অনৃত অর্থাৎ সত্য ও মিথ্যা-প্রতীতিযুক্ত হইলেন বা বিদ্যা ও অবিদ্যা প্রকটিত হইল। এইরূপে সেই পরম সত্যই সত্য ও মিথ্যা উভয় মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করিয়াছেন, এরূপ উল্লেখ থাকায় এবং মিথ্যা বলিয়া এক প্রকার অনুভূতি থাকায় সত্যের মিথ্যা আকারীয় একটী প্রকাশ আছে, অবশ্যই বলিতে হয়। সুতরাং মিথ্যা কি, ইহা বিচার্য্য। যাহা ছিল বা হইয়াছিল, হয় বা আছে ও হইবে বা থাকিবে, তাহাই সত্য এবং ইহার বিপরীত—যাহা পূর্ব্বে ছিল না বা হইয়াছিল না, এখন নাই বা হয় নাই এবং পরেও হইবে না বা থাকিবে না, তাহাই মিথ্যা। সত্য ও মিথ্যার প্রকৃত লক্ষণ এইরূপ হইলেও শ্রুতিতে জ্ঞানস্বরূপ আত্মা মিথ্যা হইলেন, এই-রূপ উল্লেখ রহিয়াছে এবং বস্তুতঃ যাহা কখনও হয় নাই বা নাই, সেরূপ বস্তু সম্বন্ধে সত্য মিথ্যা কোন ধারণাই ফুটিতে পারে না। কেন না, তাহা নিত্য অজ্ঞাত। সুতরাং মিথ্যা বলিতে প্রকৃত পক্ষে ইহাই বুঝায়,—যাহা নাই বা হয় নাই অথচ কোন সত্য অবলম্বনে জ্ঞাতসারে বা অজ্ঞাতসারে স্বতঃ বা পরতঃ আছে বা হইয়াছে বলিয়া কল্পনা করা যায় বা পরিদৃষ্ট হয়, তাহাই মিথ্যা। সুতরাং মিথ্যা বলিতে কোন সত্য অবলম্বনে একটী অসংঘটিত বা অনাগত "সত্তার" ভাব বা কল্পনা-প্রকাশ বুঝায়। তবেই বস্তুতঃ মিথ্যা বলিতে মাত্র একটী জীবকৃত জ্ঞান-বিপর্য্যয়ময় কল্পনাকে বুঝাইতে পারে; যাহা সত্য সত্য হইয়াছে, তাহাকে বুঝাইতে পারে না। তিনি বিজ্ঞান ও অবিজ্ঞান হইলেন, এইরূপ স্পষ্ট নির্দ্দেশ থাকায় অচিৎপ্রকাশটিকে মিথ্যা বলা যায় না। কেন না, 'অভবৎ" শব্দ থাকায় উহা একটী বস্তু আকারে প্রকটিত ঘটনাবিশেষ, জীবের কল্পনার মত মাত্র মনোবিলাসে পর্য্যবসিত নহে। যদি বল, অচিৎ-প্রকাশ ব্রহ্মেরই বোধবিলাস, বস্তুতঃ ইহা চেতনই; সুতরাং অচিৎদর্শন মিথ্যা। এরূপ বলা যাইতে পারিত, যদি অনাদি অনন্ত কাল ধরিয়া সৃষ্টি-স্থিতি-লয়াত্মক জগৎক্রিয়াটি না থাকিত; জগৎপ্রবাহের নিত্যত্ব বিধায় উহাকে মিথ্যা বলা চলে না। সুতরাং অবিদ্যাচ্ছন্ন অজ্ঞ জীবের দিক্ হইতে যে জগদনুভূতি মাত্র, উহাই মিথ্যা এবং শ্রুতিতে সেই অবিদ্যাকেই মিথ্যা বলা হইয়াছে—জগৎ মিথ্যা নহে। অর্থাৎ বিদ্যাশ্রয় করিয়া যে

অবিদ্যা প্রকাশ পায়, তাহাই মিথ্যা শব্দে অভিহিত হইবার যোগ্য। অবিদ্যাচ্ছন্ন, জন্ম-মৃত্যু-সংস্কারাবৃত, খণ্ডদৃষ্টিময়, যত ক্ষণ ব্যক্তের অব্যক্ত হওয়াকে দৃষ্টির অভাবে বিনাশ বলিয়া ধারণা, ততক্ষণ জগৎকে জীব মিথ্যাই ত দেখিবে। অজ্ঞ জীব স্বীয় অনুভূতিতত্ত্ব বিচার করিয়া সর্ব্বপ্রকার বিষয়ানুভূতির মধ্যে স্ববিষয়ক বোধটি ভিন্ন সকল বোধকে ব্যাবৃত্ত দেখে এবং তাহার কাছে সেগুলি আত্মান্তর-বিষয়সংসর্গজাত বাধ্যতামূলক ব্যাবর্ত্তন—স্বেচ্ছাকৃত নিজ মহিমাপ্রকাশ নহে; সুতরাং সেগুলির অব্যক্ততা তাহার প্রতীতিতে স্বগত অব্যক্ত সংস্থান নহে—দ্বিতীয়গত বিলোপপ্রতীতিপ্রসূ; সুতরাং সে ত জগৎকে স্বতন্ত্র বা মিথ্যা বলিবেই। কিন্তু ব্রহ্মের দিক্ হইতে এ জগৎপ্রকাশ নিত্য শক্তির ব্যক্তাব্যক্তময় লাক্ষণিক পরিণামবিশেষ, বিলয় বা ধ্বংস ইহাতে নাই—সুতরাং সত্য শক্তিবিলাস এবং ইহাতে মিথ্যা শব্দ ঐকান্তিক অব্যবহার্য্য। অর্থাৎ জগদ্‌বিলাসটি জ্ঞানীর দিক্ হইতে সত্য এবং অজ্ঞানীর দিক্ হইতে মিথ্যারূপেই প্রতীত; জ্ঞানী জগৎকে মিথ্যা দেখে না—দেখিতে পারে না—অজ্ঞানাচ্ছন্ন পুরুষই জগৎকে অজ্ঞান দেখে ও দেখিতে বাধ্য, অনুভূতিতত্ত্বটী সূক্ষ্মভাবে বিচার করিলে ইহা বুঝা যায়।

সমুচ্চয়-শ্রুতি-সমন্বয়।

পরমাত্মার উভয়লিঙ্গত্ব স্বীকারেই জ্ঞান-কর্ম্মসমুচ্চয় স্বীকৃত হয়। কেন না, সাধ্যের স্বরূপ অনুসারেই সাধনার প্রণালী নির্ণীত হয় এবং সাধনার ফল সাধ্যের স্বরূপ লাভ বলিয়া ঐরূপ হওয়াই উচিত। "কুর্ব্বন্নেবেহ কর্ম্মাণি জিজীবিষেৎ শতং সমাঃ" প্রভৃতি ঈশা-শ্রুতিদ্বারা এই সমুচ্চয় সিদ্ধান্ত সম্যক্‌রূপে প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে। মুক্তি বা নৈষ্কর্ম্ম্যলাভের জ্ঞানযুক্ত কর্ম্মই যে একমাত্র উপায়—কর্ম্মত্যাগ উপায় নহে, এবং স্বেচ্ছাকৃত কর্ম্মত্যাগ যে আত্মহনন, "অসূর্য্যা নাম তে লোকাঃ······যে কে চাত্মহনো জনাঃ"—এই শ্রুতিতে তাহা বিশেষভাবে বলা হইয়াছে। প্রকৃত পক্ষে সন্ন্যাস কর্ম্মসাধ্য—ত্যাগসাধ্য নহে, জ্ঞানযুক্ত কর্ম্মের দ্বারাই অন্তঃক্ষেত্রে প্রবিষ্ট হইতে হয়, ত্যাগের দ্বারা নহে। বাহ্য বস্তু সাহায্যেই অজ্ঞ জীব স্বসত্তা বোধ করে। যখন বাহ্য বিষয় গ্রহণ না করে, তখনই জীব সুপ্ত হয়,—আপন সত্তা পর্য্যন্ত বোধ করিতে সমর্থ হয় না। এই যে বিষয়াধীনতা, ইহাই প্রকৃত বন্ধন বা পরাধীনতা; মূল বন্ধন বলিতে ইহাকেই বুঝিতে হয়। এবং বিনা বিষয় সাহায্যে আত্মার দ্বারা আত্মাকে জানা বা আত্মসত্তাবোধে সম্বুদ্ধ হওয়া, ইহাই মুক্তি বা স্বাধীনতা। মূলতঃ মুক্তি বলিতেও অন্য কিছুই বুঝিতে হয় না। শব্দ স্পর্শাদি যে আন্তর প্রকাশ এবং অন্তরেই যে জীব বিষয় ভোগ করে, বাহ্য বস্তু উহার উদ্দীপক কারণ মাত্র—জ্ঞানযুক্ত কর্ম্ম সাহায্যে জীব যখন এইরূপ জ্ঞানে আরূঢ় হয় এবং ক্রমশঃ বিষয়ানুভূতি অবলম্বনে আত্মসত্তাবোধে উপনীত হয় ও আত্মাতেই সর্ব্ববিষয়াশ্রয়তা দেখে, তখনই সে কৃতকৃতার্থতা লাভ করে ও বাহ্য বিষয়ের সাহায্য ব্যতিরেকে ক্রমে আত্মসত্তাবোধে স্বাধীনভাবে সম্বুদ্ধ থাকিতে সমর্থ হয় ও আর তাহাকে বাহ্য বিষয়ের মুখাপেক্ষী থাকিতে হয় না। কখনও চিন্মাত্ররূপে অবস্থান ও কখনও স্বাধীনভাবে অস্মিবৃত্তি বা বুদ্ধি প্রকাশ করিয়া, স্বসম্বেদনময় হইয়া সেই পুরুষ আত্মৈশ্বর্য্যের ভোক্তা হয়। এই স্বাধীনতাই মুক্তিপদবাচ্য এবং বিষয়াবলম্বনে জ্ঞানযুক্ত কর্ম্ম সাহায্যেই ইহা লাভ হয়। কর্ম্ম সাহায্যে এইরূপ অবস্থায় উপনীত হইলে তবে বিষয়ে যথার্থ বৈরাগ্য ও বাহ্যে নৈষ্কর্ম্ম্য প্রকাশ পায়। বস্তুতঃ বন্ধন ও মুক্তির এই মৌলিক স্বরূপ জানিলেই সমুচ্চয় সিদ্ধান্ত অবশ্য স্বীকার্য্য হইয়া পড়ে।

এবং আত্মার এই স্বাধীন স্বসম্বেদন অস্বীকারে মুক্তিই অস্বীকৃত হয়। মুক্তির এইরূপ কর্ম্মসাপেক্ষতা দেখিয়াই গীতায় বলা হইয়াছে,—"ন কর্ম্মণামনারম্ভান্নৈষ্কর্ম্ম্যং পুরুষোঽশ্নুতে।" এইরূপে জ্ঞানযুক্ত কর্ম্ম সাহায্যে আত্মোপলব্ধির পর তবেই জীবের বাহ্য কর্ম্ম স্বতঃ তিরোহিত হয়, তৎপূর্ব্বে কর্ম্মত্যাগে জগতের উপর অনাত্মধারণা সম্যক্ বিদূরিত না হওয়ায় অনাত্মোপলব্ধি আত্মাশ্রয়ে থাকে এবং সেই অনাত্মোপলব্ধির আশ্রয়ত্ব স্বেচ্ছাকৃত কর্ম্মত্যাগে থাকিয়া যায় বলিয়াই উহা আত্মহননপদবাচ্য। ভূমা আত্মজ্ঞানই প্রকৃত আত্মজ্ঞান। আত্মানাত্মবিবেকবাদী স্মৃতি—পরমাত্মজ্ঞান সাধনার অঙ্গবিশেষ, প্রত্যগাত্মতত্ত্বে প্রবেশ অর্থাৎ বিজ্ঞানাত্মা পর্য্যন্ত ইহার অধিকার। এই বিজ্ঞানাত্মায় প্রবেশ করিয়া, তত্ত্ব জয় করিয়া পরমাত্মজ্ঞানে বা ভূমা ব্রহ্মজ্ঞানে উপনীত হইতে হয় এবং তখনই প্রকৃত নৈষ্কর্ম্ম্য আসে। বিষয়াধীন স্বসম্বেদনতাই বন্ধন, স্বাধীন স্বসম্বেদনতাই মুক্তি। সাধনার এই ক্রম ঈশোপনিষদে বিশদভাবে আলোচিত হইয়াছে ও এই জন্যই গীতার আদ্যোপান্ত এই জ্ঞানকর্ম্মসমুচ্চয়-সিদ্ধান্ত উপদেশে পরিপূর্ণ। "অনাশ্রিতঃ কর্ম্মফলং কার্য্যং কর্ম্ম করোতি যঃ। স সন্ন্যাসী চ যোগী চ ন নিরগ্নির্ন চাক্রিয়ঃ॥" প্রভৃতি স্মৃতি আর উদ্ধার করিয়া দেখাইবার আবশ্যকতা বোধ করি না। কর্ম্ম যে অপাঙ্‌ক্তেয় নহে, ইহা অন্যত্র স্পষ্টরূপে বলা আছে। "আত্মনা হি কর্ম্ম করোতি স এষ পাঙ্‌ক্তো যজ্ঞঃ পাঙ্‌ক্তঃ পশুঃ পাঙ্‌ক্তঃ পুরুষঃ পাঙ্‌ক্তমিদং সর্ব্বং যদিদং কিঞ্চ তদিদং সর্ব্বমাপ্নোতি য এবং বেদ।" ছান্দোগ্য উপনিষৎখানি ঋষি উপসংহার করিয়াছেন সমুচ্চয়সিদ্ধান্তের দ্বারা,—"শ্যামাচ্ছবলং প্রপদ্যে শবলাচ্ছ্যামং প্রপদ্যে"—কর্ম্ম হইতে জ্ঞানে, জ্ঞান হইতে কর্ম্মে সঙ্কোচ বিস্তাররূপ উভয়মুখী গতির সামঞ্জস্য দ্বারা। অশ্ব যেমন সঙ্কোচ বিস্তাররূপ কর্ম্মদ্বারা রোমসকল পরিহার করে, সেইরূপে পাপ পরিহার করিয়া, রাহুমুক্ত চন্দ্রের ন্যায় কৃতাত্মা হইয়া ব্রহ্মত্ব লাভ করিলাম, ছান্দোগ্যের এই শ্রুতি সমুচ্চয়সিদ্ধান্ত ঘোষণা করিতেছে। বস্তুতঃ জ্ঞানের দ্বারা কর্ম্মকে এবং কর্ম্মের দ্বারা জ্ঞানকে পরিপুষ্ট ও সমুজ্জ্বল করাই মুক্তি লাভের একমাত্র উপায়। "আকাশো বৈ নাম নামরূপয়োর্নির্ব্বহিতা"—তিনি নামরূপের নির্ব্বাহক অর্থাৎ কর্ম্মময় ও কর্ম্মপ্রকাশক বলিয়াই আকাশ তাঁহার নাম। "আ সর্ব্বতঃ কাশঃ প্রকাশশীল ইতি আকাশঃ।" আত্মাই কর্ম্মের "উক্‌থ", ইহাও বৃহদারণ্যকে উক্ত হইয়াছে, তাহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। ছান্দোগ্য

সর্ব্বশেষে বলিতেছেন,—"আচার্য্যকুলাদ্‌বেদমধীত্য যথাবিধানং গুরোঃ কর্ম্মাতিশেষেণাভি-সমাবৃত্য কুটুম্বে শুচৌ দেশে স্বাধ্যায়মধীয়ানো ধার্ম্মিকান্ বিদধদাত্মনি সর্ব্বেন্দ্রিয়াণি ংসন্ সর্ব্বভূতান্যন্যত্র তীর্থেভ্যঃ স খল্বেবং বর্ত্তয়ন্ যাবদায়ুষং ব্রহ্মলোক-মভিসম্পদ্যতে"—আচার্য্যকুল হইতে যথাবিধান বেদ অধ্যয়ন করিয়া, গুরুগৃহের কর্ম্ম পরিসমাপ্ত করিয়া অর্থাৎ সমাবর্ত্তন করিয়া, কুটুম্বপরিবৃত অর্থাৎ গৃহস্থাশ্রমী হইয়া, বেদ অধ্যাপনাদি কর্ম্ম করিবে এবং এই প্রকারে কর্ম্মসাধনা দ্বারা আত্মাতেই সমস্ত ইন্দ্রিয় প্রতি-স্থাপনা করিয়া অর্থাৎ আত্মাই ইন্দ্রিয়ময় ও কর্ম্মময় এবং ইন্দ্রিয়ে ইন্দ্রিয়ে বা কর্ম্মে কর্ম্মে আত্মাকেই লাভ করিতেছি, এইরূপ অধিকার লাভ করিয়া, যজ্ঞ ভিন্ন অন্যত্র জীবহত্যা হইতে নিরস্ত থাকিয়া, যাবদায়ু এই ভাবে থাকিয়া জীব ব্রহ্মত্ব লাভ করে। সুতরাং ইহা দ্বারা স্পষ্টভাবে ঈশোপনিষদের সমুচ্চয়সিদ্ধান্ত সমর্থিত হইয়াছে। বৃহদারণ্যকে অন্য স্থলে এইরূপ বলা আছে,—"তমেতং বেদানুবচনেন ব্রাহ্মণা বিবিদিষন্তি, যজ্ঞেন দানেন তপসাঽনাশকেনৈতমেব বিদিত্বা মুনির্ভবতি, এতমেব প্রব্রাজিনো লোকমিচ্ছন্তঃ প্রব্রজন্তি এতদ্ধ স্ম বৈ তৎ পূর্ব্বে বিদ্বাংসঃ প্রজাং ন কাময়ন্তে"—এই আত্মাকে ব্রাহ্মণগণ বেদবাক্যানুসরণে জানিতে ইচ্ছা করেন ; যজ্ঞ, দান, তপস্যা প্রভৃতি নিষ্কামভাবে সংসাধিত করিয়া, ইহাঁকে জানিয়া মুনি হন এবং এই পরমাত্মক্ষেত্র বা ব্রহ্মলোক প্রাপ্তির ইচ্ছায় সন্ন্যাসীরা প্রব্রজ্যা অবলম্বন করেন, পূর্ব্বতন জ্ঞানিসকল বস্তুতঃ মাত্র প্রজা কামনায় কর্ম্ম করিতেন না। এখানে "পূর্ব্বে বিদ্বাংসঃ" শব্দে কর্ম্মের দ্বারা যাঁহারা তাঁহাকে জানিয়া মুনি হইয়াছেন, তাঁহাদিগকে লক্ষ্য করা হইয়াছে, অর্থাৎ ঋষির অভিপ্রায় এই যে, ব্রাহ্মণগন যজ্ঞ, দান ও তপস্যা দ্বারা এই আত্মাকে জানিয়া বা বিদ্বান্ হইয়া মুনি হন। ব্রাহ্মণগণ যজ্ঞ ও দান প্রভৃতি দ্বারা এই আত্মাকে জানিতে ইচ্ছা করেন, সন্ন্যাসবাদীদিগের এই শ্রুতির এরূপ অর্থ একান্ত শ্রুতির প্রতিকূল। "যজ্ঞেন দানেন······এতমেব বিদিত্বা" শ্রুতি এইরূপই স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন। তারপর যদি এখানে "পূর্ব্বে বিদ্বাংসঃ" অর্থে কর্ম্মত্যাগী সন্ন্যাসী লক্ষ্য করা হইত, তাহা হইলে সন্ন্যাসের দ্বারা আত্মজ্ঞানলাভের উপদেশ থাকিত—যজ্ঞ, দান, তপস্যা দ্বারা আত্মাকে জানিয়া মুনি হয়, এ কথা বলা থাকিত না। দেখ, "আত্মানং বিদিত্বা ব্রাহ্মণাঃ পুত্রৈষণায়াশ্চ···ব্যুত্থায়াথ ভিক্ষাচর্য্যং চরন্তি"—ব্রাহ্মণসকল সেই

আত্মাকে জানিয়া, এষণাত্রয় হইতে ব্যুত্থিত হইয়া, অনন্তর সন্ন্যাস গ্রহণ করেন। এইরূপ স্পষ্ট পারম্পর্য্য ঐ বৃহদারণ্যকে অন্যত্র কথিত হইয়াছে। সুতরাং কর্ম্মের দ্বারা আত্মজ্ঞান লাভ করিয়া, মুনি হইয়া, তারপর ব্রহ্মলোক লাভেচ্ছায় প্রব্রজ্যা, ইহাই ঋষির স্পষ্ট অভিমত জানা গেল। এরূপ সিদ্ধান্তে সমুচ্চয়সিদ্ধান্তই প্রতিষ্ঠিত হয়। ইহা সমুচ্চয়-সিদ্ধান্তেরই অনুকূল—বিরোধী নহে; কেন না, আত্মজ্ঞান লাভের পর যে সন্ন্যাস বা নৈষ্কর্ম্ম্য, সে নৈষ্কর্ম্ম্য সমুচ্চয়সিদ্ধান্তেও আদরণীয়। সে অবস্থায় ত্যাগ বা গ্রহণ, কোন উপাধিই থাকে না, সেই অবস্থাকেই প্রকৃত ব্রাহ্মণের অবস্থা অন্যত্র বলা হইয়াছে। "পাণ্ডিত্যং নির্ব্বিদ্য বাল্যেন তিষ্ঠাসেদ্‌বাল্যং চ পাণ্ডিত্যং চ নির্ব্বিদ্যাথ মুনিরমৌনঞ্চ মৌনঞ্চ নির্ব্বিদ্যাথ ব্রাহ্মণঃ, স ব্রাহ্মণঃ কেন স্যাৎ, যেন স্যাৎ তেন"—পাণ্ডিত্য জানিয়া অর্থাৎ আত্মতত্ত্ব বিদিত হইয়া বালভাবে অবস্থান করিবার অভিলাষী হইবে, বালকত্ব ও পাণ্ডিত্য, উভয় জানিয়া মুনি হইবে, অমৌন ও মৌন জানিয়া অর্থাৎ মনন ও অমনন জানিয়া ব্রাহ্মণ হইবে। এইরূপ ক্রমপরম্পরা থাকায় পাছে যদি কেহ মনে করে যে, ব্রাহ্মণত্ব মৌনের সাধ্য অর্থাৎ মুনি বা ধ্যানপরায়ণ ত্যাগী হইয়া অনন্তর ব্রাহ্মণত্বের সাধনা করিবে ও ব্রাহ্মণ হইবে অর্থাৎ সন্ন্যাস অবস্থাতেও একটী বিশিষ্ট আশ্রমধর্ম্ম সাধ্যরূপে রহিয়াছে, সেই আশঙ্কার নিরাকরণ তার পর করা হইয়াছে,—"স ব্রাহ্মণঃ কেন স্যাৎ"—সেই অমৌন বা মৌন-বিজ্ঞাতা কেমন করিয়া ব্রাহ্মণ হইবে, তাহার উত্তর—"যেন স্যাৎ তেন"—যাহা দ্বারা তিনি ব্রাহ্মণ, তাহা দ্বারাই। অর্থাৎ অমৌন ও মৌন বা কর্ম্ম ও জ্ঞান, বাল্যে ও পাণ্ডিত্যে একত্ব দর্শনের মত একত্ব দর্শন করিয়া তবে সে ব্রাহ্মণ-পদবাচ্য হইবে। ব্রাহ্মণত্বের আর অন্য সাধনা নাই। আত্মজ্ঞানে অবস্থানই ব্রাহ্মণত্ব। মোট কথা, "ভিক্ষাচর্য্যং চরন্তি" বলিয়া ঋষি যে সন্ন্যাসের উল্লেখ করিয়াছেন, সে সন্ন্যাস বিধিনিষেধ বিধানসংযুক্ত ও বিশিষ্টরূপে সাধ্য-সাধনভাবসমাকুল পূর্ব্বাশ্রমের মত কোনও গণ্ডী নহে, পরন্তু উহা চরম নৈষ্কর্ম্ম্যরূপ সিদ্ধি ও স্বাধীন আত্মবিহার। এই সন্ন্যাসে সাধ্য-সাধনরূপ কর্ম্ম ব্যবস্থিত হইলে সন্ন্যাস নিরর্থক হইয়া পড়ে। "বিবিদিষা সন্ন্যাসে"ই আশ্রমের ক্রম অবলম্বন বিধেয়। "যদহরেব বিরজেত্তদহরেব প্রব্রজেৎ" বলিয়া যে বিধান পাওয়া যায়, উহা অপ্রশস্ত এবং ব্যক্তিগত নিষ্ঠাদি বিশেষ অধিকার-সাপেক্ষ। সুতরাং অসাধারণ বিধান।

এই শ্রুতিগুলির দ্বারা জ্ঞানযুক্ত কর্ম্মই যে আত্মজ্ঞানের সাক্ষাৎ সাধন, ইহাই সাক্ষাৎভাবে পাওয়া গিয়াছে। কর্ম্মের পরোক্ষ সহায়কতা—যাহা সন্ন্যাসবাদীরা প্রতিষ্ঠা করিতে প্রয়াস পায়, তাহা নিরাকৃতই হইয়াছে।

প্রকৃত কর্ম্ম বলিতে অনুভূতি বা বোধক্রিয়াকেই বুঝায়। অনুভূতির উপরই ফলাফল নির্ভর করে। কোনও বিষয়ে কামময় হওয়া অর্থে সেই বিষয়কে অপ্রত্যক্ষভাবে অনুভব করা। বাহ্য কর্ম্ম সেই অপ্রত্যক্ষ অনুভূতির প্রত্যক্ষতা উৎপাদন জন্য চেষ্টা অথবা তাহা প্রত্যক্ষভাবে লাভ করা। সে লাভ কর্ম্মকালেই হউক অথবা সঞ্চিত থাকিয়া পরবর্ত্তী উপযুক্ত কালেই হউক, একই কথা। "যথাকামো ভবতি তৎক্রতুর্ভবতি, যৎ-ক্রতুর্ভবতি তৎ কর্ম্ম কুরুতে, যৎ কর্ম্ম কুরুতে তদভিসম্পদ্যতে"—যেমন কামনা অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ অনুভূতি, তেমনই সঙ্কল্পময় হয়, যেমন সঙ্কল্প করে, তেমন কর্ম্ম করে, যেমন কর্ম্ম করে, তেমনই লাভ করে বা তাহাই আপনি হয়। কোন কিছু কামনা বা ভাবনা করা অর্থই যে, তাহা পরোক্ষভাবে অনুভব করা, ইহা স্থিরভাবে চিন্তা করিলে সকলেই সহজে বুঝিতে পারে। "যাদৃশী ভাবনা যস্য সিদ্ধির্ভবতি তাদৃশী" প্রভৃতি স্মৃতি এই অনুভূতিকেই লক্ষ্য করে। যে জীবহত্যা সর্ব্বত্র নিন্দনীয়, যজ্ঞে তাহা হিংসা নহে, এইরূপ শ্রুতি ও স্মৃতির মর্ম্ম ও সার্থকতা যে, অনুভূতিরই তারতম্য অনুসারে ফল, ইহাই দেখাইয়া দেয়। যদি অনুভূতির বা কর্ম্মের বহিরঙ্গই সাক্ষাৎ ফলপ্রদ হইত,তাহা হইলে "কুর্ব্বন্নেবেহ কর্ম্মাণি...ন কর্ম্ম লিপ্যতে নরে" প্রভৃতি শ্রুতির এবং "ব্রহ্মণ্যাধ্যায় কর্ম্মাণি সঙ্গং ত্যক্ত্বা করোতি যঃ। লিপ্যতে ন স পাপেন পদ্মপত্রমিবাম্ভসা॥...তদর্থং কর্ম্ম কৌন্তেয় মুক্তসঙ্গঃ সমাচর।...আত্মবন্তং ন কর্ম্মাণি নিবধ্নন্তি ধনঞ্জয়" প্রভৃতি স্মৃতির কোনও মূল্যই থাকিত না। নিষ্কাম ভাবে কৃত কর্ম্ম আপ্তকাম পুরুষের কর্ম্ম—আত্মকাম পুরুষের কর্ম্ম, ইহারা ফলসংস্কার রচনা করে না, ইহা শ্রুতিসমন্বয়ে জানা যায়। আসক্তিযুক্ত কর্ম্মই বন্ধন এবং আসক্তি ও অনুরক্তি—এ সকল অনুভূতিরই বিশিষ্টতা, সুতরাং অনুভূতিই যে সাক্ষাৎভাবে কর্ম্ম, ইহা স্পষ্ট বুঝা গেল। এই অনুভূতিরূপ কর্ম্মের বহিরঙ্গ অনুষ্ঠান ও বিশিষ্ট বিশিষ্ট দ্রব্যাদির সংগ্রহ—যাহা যজ্ঞাদিতে ব্যবস্থিত আছে বা সাধারণ কর্ম্মে প্রয়োজন এবং আশ্রমোচিত বৈধ সংস্কারসকল সেই অনুভূতিরই বিশিষ্ট প্রকাশ বা প্রকাশের সহায়করূপে ব্যবহৃত হয়। বিশিষ্ট বিশিষ্ট গুণ উদ্দীপনার জন্যই বিশিষ্ট বিশিষ্ট যজ্ঞে বিশিষ্ট বিশিষ্ট গুণময়

দ্রব্যসকল ব্যবহৃত হয়। বস্তুতঃ অনুভূতি অবলম্বনেই জীবের ইহামুত্রে গতাগতি,—সুতরাং অনুভূতিই কর্ম্ম।

এই যে অনুভূতির কথা বলিলাম, ইহাই যখন প্রকৃত কর্ম্ম, তখন জ্ঞানকর্ম্মসমুচ্চয় সিদ্ধান্তের ধ্রুবত্ব হৃদয়ঙ্গম করিতে আর বিলম্ব হয় না; কেন না, অনুভূতিরূপ ক্রিয়া জ্ঞান-স্বরূপ আত্মারই ক্রিয়া এবং ইহা কর্ম্মে কর্ম্মে জ্ঞানকর্ম্মসমুচ্চয়ই দেখাইয়া দেয়। সমুচ্চয় অসম্ভব হইলে ঈশ্বরের জগৎলীলা ও অবতাররূপে কর্ম্মময় হওয়া অসম্ভব হইত।

সাংখ্যবাদ ।

প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেকই সাংখ্যবাদের প্রধান কথা। প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগই বন্ধন এবং বিবেক অর্থাৎ ইহাদিগের বিবিক্ততা বা ভিন্ন হওয়াই মুক্তি। প্রকৃতির দৃষ্টিবহির্ভূতা হওয়া ও আত্মার চিৎস্বরূপ কৈবল্য অবস্থান, ইহাই সাংখ্যের মুক্তি। অব্যক্ততত্ত্বই সাংখ্যের প্রধানা প্রকৃতি, উহাই জগদ্বীজ এবং বিশ্বের উপাদান-কারণ,—আত্মা নিমিত্ত-কারণ। অব্যক্ততত্ত্বই আত্মসংযোগে প্রথমে বুদ্ধিরূপে পরিণত হয়, তাহা হইতে অহংকার এবং তাহা হইতে এক দিকে পঞ্চ তন্মাত্রা ও তাহার স্থূল বিকাশ পঞ্চ মহাভূত এবং অন্য দিকে মন আদি একাদশ ইন্দ্রিয় প্রকাশ পায়। শুদ্ধ আত্মপ্রত্যয়সার তত্ত্বই আত্মা বা পুরুষ। এই পুরুষ ও অব্যক্ত একান্ত ভিন্ন, ইহাই সাংখ্যের প্রধান কথা।

এইরূপ তত্ত্ববিভাগ হইতে "সাংখ্যবাদ" কতকগুলি সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছে। জগতের উপাদান-কারণ ও নিমিত্ত-কারণ যখন এক তত্ত্ব নহে, পরন্তু ভিন্ন ভিন্ন তত্ত্ব, তখন জগতের নিমিত্ত ও উপাদান-কারণ বলিয়া যে ঈশ্বরকে (ব্রহ্ম) বর্ণনা করা হয়, সেরূপ একেশ্বর স্বীকার করা যায় না, মাত্র হরি-হরাদি সৃষ্টিনিয়ন্তা পুরুষ-সকল স্বীকার করা যায়। ঈশ্বর স্বীকার করা যায় না, এ কথাটির প্রকৃত মর্ম্ম—আত্মার ঈশ্বরত্ব বা ব্রহ্মত্ব অস্বীকার করা। আর ব্রহ্মত্ব যখন এইরূপে অস্বীকৃত, তখন সেই ব্রহ্ম বহু জীবাত্মরূপে আপনাকে বিভক্ত করিয়াছেন, এরূপ বলাও আর চলিতে পারে না, সুতরাং আত্মা বহু।

তবেই ব্রহ্মবাদের সহিত সংখ্যবাদের প্রধান পার্থক্য এই যে, সাংখ্যবাদ আত্মার ব্রহ্মত্ব অস্বীকার করে, আর ব্রহ্মবাদ আত্মাকে ব্রহ্ম বলিয়াই স্বীকার করে। অব্যক্ত তত্ত্বকে আত্মা হইতে ভিন্ন করিয়া দেখিয়া সাংখ্যবাদ ঐরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছে এবং অব্যক্তকে আত্মাতে পর্য্যবসিত করিয়াই বেদান্ত আত্মাকে ব্রহ্ম বলিয়াছেন।

মহর্ষি কপিলের আদি সাংখ্য বিলুপ্ত বলিয়াই কোন কোন দার্শনিক অনুমান করেন এবং গৌড়পাদাচার্য্য প্রভৃতি অনেক দার্শনিক তত্ত্বসমাস বা দ্বাবিংশ সূত্র নামক কাপিল সূত্রখানিকে আদিসাংখ্য বলিয়া বিবেচনা করেন। এই তত্ত্বসমাসখানি বস্তুতঃই সাম্প্রদায়িক মতখণ্ডনাদিশূন্য বলিয়া প্রাচীনতম সাংখ্যরূপে গণ্য হইবার যোগ্য। প্রকৃতি

ও তজ্জাত ভিন্ন ভিন্ন তত্ত্বসাক্ষাৎকার ও আত্মসাক্ষাৎকারই এই তত্ত্বসমাস মতে জীবের কৃতকৃতার্থতা এবং ত্রিবিধ দুঃখ হইতে পরিত্রাণের উপায়। ইহাতে আত্মা ব্রহ্ম, কি ব্রহ্ম নহেন, প্রকৃতি আত্মশক্তি, কি আত্মাতিরিক্ত শক্তি, এরূপ কোন কথাই নাই। "এতৎ সম্যক্ জ্ঞাত্বা কৃতকৃত্যঃ স্যাৎ ন পুনস্ত্রিবিধেনাভিভূয়তে"—জীব পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব সাক্ষাৎকার করিতে পারিলেই কৃতার্থ হয়, দুঃখত্রয়ে আর অভিভূত হয় না, ইহাই এ গ্রন্থখানির শেষ সূত্র বা উপসংহার।

শ্রুতি অপৌরুষেয়। মহর্ষি কপিলের প্রকৃত সাংখ্য কোন্‌খানি অথবা সাংখ্যশাস্ত্র কোন্ কপিলের কৃত, এ সকল বিচার উত্থাপন করিবার বিশেষ আবশ্যকতা নাই; কেন না, সাংখ্যের তত্ত্ববিশ্লেষণ শ্রুতির অনুমোদিত, সুতরাং সত্য। সাংখ্যের তত্ত্ববিশ্লেষণ ছাড়িয়া দিয়া, আত্মার ব্রহ্মত্ব নিরাকরণ ও বহু আত্মার কল্পনারূপ যে সিদ্ধান্তগুলি আধুনিক সাংখ্যে দেখিতে পাওয়া যায়, সেইগুলিই বিবেচ্য। শ্রুতি পুনঃ পুনঃ আত্মার ব্রহ্মত্ব কীর্ত্তন করিয়াছেন, সেই শ্রুতিকে যোগসিদ্ধ তত্ত্বদর্শী ঋষি খণ্ডিত করিবেন, ইহা ধারণার যোগ্য নহে। বিশেষতঃ শ্রুতির অনুমোদিত তত্ত্বগুলিই যখন সে মতে পরিগৃহীত হইয়াছে, তখন সেই তত্ত্বগুলি অবলম্বন করিয়া শ্রুতিবিরুদ্ধ সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার সার্থকতা দেখিতে পাওয়া যায় না। তত্ত্ববিশ্লেষণ ও তত্ত্বসাক্ষাৎকার, এই পর্য্যন্তই সাংখ্যের বিচারের সীমা বলিয়া গ্রহণ করাই সমীচীন। যাঁহারা মহর্ষি কপিলের সাংখ্যকে এই ভাবে বুঝিবেন, তাঁহারা উহাতে ব্রহ্মবাদবিরোধী কোন কথাই খুঁজিয়া পাইবেন না।

যাহা হউক, মহর্ষি কপিলের মূল মত হইতে উদ্ভূত আধুনিক সাংখ্যবাদ বিচার করিয়া দেখিলে উহাতে প্রধানতঃ ব্রহ্মবাদবিরোধী পূর্ব্বোক্ত তিনটি কথা দেখিতে পাওয়া যায়—আত্মার বহুত্ব, নিরীশ্বরত্ব এবং আত্মা হইতে মূলা প্রকৃতির পারমার্থিক স্বাতন্ত্র্য। ইহার মধ্যে প্রকৃতিকে পরমার্থতঃ স্বতন্ত্র তত্ত্ব বলিয়া গ্রহণ করিলে আত্মার ব্রহ্মত্ব অস্বীকৃত হইবেই হইবে এবং বহ্বাত্মবাদ অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। সুতরাং প্রকৃতি ও পুরুষের পারমার্থিক পার্থক্য, এইটিই প্রধান বিরোধ। বেদান্ত এই বিভাগ স্বীকার করেন, কিন্তু ইহা ক্রিয়াকালীয় লাক্ষণিক বিভাগ—পারমার্থিক বিভাগ নহে, ইহা বেদান্তের স্থির সিদ্ধান্ত। সাংখ্যবাদ অব্যক্ততত্ত্ব হইতে সমস্ত তত্ত্বের ক্রমপ্রকাশ বর্ণনা করেন ও পুরুষতত্ত্বটি ভিন্ন করিয়া রাখেন, বেদান্ত সেই

পরমপুরুষ বা পরমাত্মতত্ত্ব হইতেই অব্যক্ততত্ত্বেরও প্রকাশ, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়া এক আত্মতত্ত্বে সর্ব্বতত্ত্ব পর্য্যবসিত করেন। "আত্মৈবেদমগ্র আসীৎ"—ইদংপদবাচ্য সমস্ত অগ্রে আত্মরূপেই ছিল, "নেহ নানাস্তি কিঞ্চন"—একমাত্র আত্মতত্ত্বই আছেন, আর কিছু নাই, এতজ্জাতীয় শ্রুতি পুনঃ পুনঃ অদ্বৈত ব্রহ্মতত্ত্বের উপদেশ দিয়াছেন। সুতরাং তত্ত্ববিৎ কপিল ক্রিয়াকালীন প্রকটিত তত্ত্বসকল দর্শন করিয়া, আত্মা হইতে সেইগুলির পারমার্থিক ভিন্নতা কল্পনা করিয়া, শ্রুতিবিরুদ্ধ সিদ্ধান্তে উপনীত হইবেন, এরূপ ধারণা যুক্তি-যুক্ত নহে। শ্রুতি ওরূপ পারমার্থিক বিভাগের অবকাশ কোথায়ও রাখেন নাই। দেখ, একটী মানবশরীর বিশ্লেষণ করিলে তাহাতে জল, অঙ্গার, চূর্ণক প্রভৃতি কতকগুলি উপাদান ভিন্ন আর কিছু পাওয়া যায় না। কিন্তু পাওয়া যায় না বলিয়া যদি বলি, শরীর বলিয়া কিছু নাই—শুধু জল অঙ্গার প্রভৃতি কতকগুলি পদার্থ আছে, তবে তাহা একান্ত ভুলই বলা হয়। কেন না, জল অঙ্গার প্রভৃতি উপাদান ভিন্ন অন্য কিছু পাওয়া না গেলেও সেই অঙ্গারাদির এমন একটী সমাবেশ সেখানে দেখিতে পাওয়া যায়, যাহা হইতে তাহাকে জল অঙ্গার ভিন্ন শরীরনামীয় অন্য একটী তত্ত্ব বলিয়া গ্রহণ করা যায়। তেমনই সাংখ্যের তত্ত্ববিভাগ ঠিক হইলেও শ্রুতি অনুসারে তদতিরিক্ত পরমাত্মতত্ত্ব বলিয়া এমন এক অদ্বৈত তত্ত্ব পাওয়া যায়, যাহা সাংখ্যের বিচারগণ্ডীর বহির্ভূত। শক্ত্যাত্মক সর্ব্ব-প্রত্যয়ময় অব্যক্ততত্ত্ব হইতে শুদ্ধ আত্মপ্রত্যয়সার আত্মতত্ত্ব উদ্ধার করিয়া দেখাই সাংখ্যের তত্ত্ববিশ্লেষণের প্রধানতম হেতু। দৃশ্য ও দর্শন হইতে দ্রষ্টাকে ভিন্ন করিয়া বা শুদ্ধ নিজ-বিষয়ক বোধের আশ্রয় শুদ্ধ আত্মপ্রত্যয়সার অংশটি অন্যান্য সর্ব্বপ্রত্যয় বা অনাত্মপ্রত্যয়গুলি হইতে ভিন্ন করিয়া দেখিবার উপদেশ অমূল্য এবং কৈবল্যপ্রদ, কিন্তু ইহা দ্বারা পরমাত্মতত্ত্ব বিন্দুমাত্রও খণ্ডিত হয় না। কিন্তু প্রত্যগাত্মার পক্ষে আত্মস্থ হইবার উপায়স্বরূপ এই তত্ত্ববিশ্লেষণকে পারমার্থিক বলিয়া গ্রহণ করিলেই শ্রুতিসিদ্ধ ব্রহ্মবাদের সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়। সুতরাং মহর্ষি কপিল পারমার্থিক বিভাগ কল্পনা করিয়াছিলেন, এরূপ ধারণা করিবার প্রয়োজনীয়তা নাই। কথাটি একটু বিশদভাবে বলি।

দেখ, কপিল অব্যক্ততত্ত্ব কাহাকে বলিয়াছেন—যাহা হইতে বুদ্ধি বা অস্মিপ্রত্যয়-ময় বোধবৃত্তি প্রকাশ পায় এবং সমস্ত বৃত্তি বিলীন হইলে যে শক্তি অব্যক্তরূপে অবস্থান করে, তাহাই অব্যক্ত তত্ত্ব—ইহা সাংখ্য ও শ্রুতি উভয়স্বীকৃত। বুদ্ধি বলিতে সাংখ্য যে

জাননক্রিয়াকে লক্ষ্য করিয়াছেন, এ কথা পূর্ব্বে বিশদভাবে বলিয়াছি। আত্মা জ্ঞানস্বরূপ এবং বুদ্ধি জাননক্রিয়া। চিতিশক্তিস্বরূপ আত্মাকে জ্ঞানক্রিয়াশক্তি হইতে ভিন্ন করার অর্থ—দ্রষ্টাকে দৃশ্য ও দর্শন হইতে ভিন্ন করিয়া দেখা। দৃশ্য ও দর্শন যতক্ষণ থাকে, ততক্ষণ আত্মা তাহার অনুদ্রষ্টা হন এবং দৃশ্য ও দর্শন না থাকিলে অর্থাৎ বুদ্ধি অব্যক্ত হইলে আত্মা অবিশেষ আত্মদ্রষ্টারূপে প্রতিষ্ঠিত থাকেন অথবা দ্রষ্টা নামই আর তখন তাঁহাকে দেওয়া যায় না। আর যিনি চিতিশক্তি, তিনিই চিৎ বা পুরুষ। জ্ঞানক্রিয়ায় আত্মত্ব ভিন্ন অন্য (দৃশ্য ও দর্শন) প্রকাশ পায়, চেতনত্ব হইতে অন্য অর্থাৎ শক্তিত্বাদি ভাব থাকে, সেই জন্য উহা অচিৎ বলিয়া গণ্য, ইহাই হইল সাংখ্যের চরম কথা। সাংখ্যের অচিৎতত্ত্ব সর্ব্বসাধারণজ্ঞানগম্য জড়রূপে পরিদৃশ্যমান পৃথিবী আদি যেরূপ অচিৎ, এরূপ অচিৎ নহে। অহংকার, জানন, মনন—এই সমস্তই সাংখ্যের অচিৎতত্ত্বপরিণাম। মোটকথা, আত্মপ্রত্যয়সার ভিন্ন যাহা কিছু প্রত্যয়, সমস্তই অচিৎ, ইহা সাংখ্যের কথা। এ কথায় ব্রহ্মবাদের কোন প্রতিবাদ নাই। ব্রহ্মবাদ শুধু এ অচিৎকে পারমার্থিক অচিৎ বলিয়া স্বীকার করে না।

এইরূপে জ্ঞানক্রিয়াশক্তিকে স্বতন্ত্র করিয়া দেখিলেও এবং সে দেখা তত্ত্ববিশ্লেষণ হিসাবে অভ্রান্ত হইলেও চিৎস্বরূপ আত্মার স্বপ্রকাশত্ব ও প্রত্যয়ানুদ্রষ্টৃত্ব সাংখ্য অস্বীকার করেন না। এবং আত্মাকে চিতিশক্তি নামেই অভিহিত করেন। বস্তুতঃ আত্মার চিতিশক্তিত্ব অস্বীকার করিবার উপায় নাই, করিতে গেলে তাঁহার স্বতঃসিদ্ধ অবিশেষ স্ববিষয়ক বোধ অস্বীকৃত হয় এবং অব্যক্তকে বুদ্ধিআদিরূপে প্রকটিত করিবার মত শক্তি তাঁহাতে পাওয়া যায় না ; সুতরাং সৃষ্টি অনাশ্রয় হয়, ইহা পূর্ব্বে বুঝাইয়াছি। কাজেই সাংখ্যের মতে জ্ঞানশক্তি দুই ভাগে বিভক্ত হইয়াছে,—এক, আত্মপ্রত্যয়রূপা অর্থাৎ যেটি শুদ্ধ "আত্ম" বা "নিজ" এইরূপ বোধের আশ্রয়—সেই চিৎরূপিণী ; দ্বিতীয়, দৃশ্য ও দর্শনময় সর্ব্বপ্রত্যয়াশ্রয় বা অনাত্মপ্রত্যয়াকারা অচিৎরূপিণী,—উভয়ই জ্ঞানশক্তি, সে হিসাবে উভয়ই এক। অনুভূতি সাক্ষাৎ আত্মধর্ম্ম, অথচ সেই অনুভূতি কখনও জানারূপ ক্রিয়াশূন্য হয় না। চেতনের স্বপ্রকাশত্ব যত নির্ব্বিশেষভাবেই দেখিতে চেষ্টা কর, বিজ্ঞাতৃত্বের ঐকান্তিক বিলুপ্তি স্বীকার করিবার উপায় নাই ; সুতরাং একই চিতিশক্তি উভয়মুখী বা উভয়লিঙ্গ, ইহা পূর্ব্বে বিশদভাবে বুঝাইয়াছি। সূর্য্য যেমন আপন আলোকে আপনি

প্রকাশিত থাকে এবং আপনার সে আলোককে রশ্মি আকারে বিকীর্ণ করিয়া অন্যত্র সম্পাতিত করে এবং তাহাকে প্রকাশ করিয়া সেই বস্তুর আকার গ্রহণ করে, চিতিশক্তি তদ্রূপ আপন আলোকে আপনি নিত্যপ্রকাশিত এবং আপনার জ্ঞানালোকে বুদ্ধিবৎ রশ্মি আকারে বিকীর্ণ হইয়া অন্য আকার গ্রহণ করেন, বেদান্ত এই ভাবে সমগ্র জ্ঞানশক্তিকে আত্মাতেই পর্য্যবসিত করিয়া দেখিয়াছেন। প্রজ্ঞানই বুদ্ধি আদির আকারে প্রকাশ পান, ইহা শ্রুতির স্পষ্ট নির্দ্দেশ। মৃৎকুম্ভে যেমন মৃত্ত্ব ও কুম্ভত্ব উভয়ই থাকে, অথচ উভয় তত্ত্বই একান্ত বিভিন্ন, পরমাত্মায় তদ্রূপ চিৎ ও অচিৎতত্ত্ব ভিন্ন ভিন্ন রূপে প্রকটিত হয়। আবার কুম্ভ ভাঙ্গিলে যেমন মৃৎপিণ্ড অবশিষ্ট থাকে, তাহাতে কুম্ভ আর থাকে না, অথচ কুম্ভ হইবার মত শক্তিরও অভাব হইয়াছে বলা যায় না, কেন না, মৃত্তিকাই স্বয়ং কুম্ভ হয়, তেমনই পরমাত্মা জগৎ অব্যক্ত করিয়া শুদ্ধ আত্মতত্ত্বরূপে অবস্থান করিলে তাঁহাতে আর বুদ্ধ্যাদি বৃত্তি অথবা জগদ্‌বীজরূপ অব্যক্ততত্ত্ব বিন্দুমাত্রও দেখিতে পাওয়া যায় না, অথচ বিজ্ঞানশক্তি যে তাঁহার নাই, ইহাও বলা যায় না ; কেন না, তিনি স্বপ্রকাশ এবং স্বয়ংই বিজ্ঞানশক্তিরূপে প্রকাশ পান। সাংখ্যের তত্ত্ব-বিভাগে এই অংশটুকু দেখান নাই অথবা সেখানে দেখাইবার আবশ্যক হয় না ; কেন না, সাংখ্য শক্তিপাদ এবং আত্মকৈবল্যপাদটি অর্থাৎ "নিজ" বলিতে যাহা বুঝায়, সেইটি এবং "অন্য" বলিতে যাহা বুঝায়, সেইটি পৃথক্ করিয়া দেখাইতে চেষ্টা করিয়াছেন এবং উহাই তাঁহার উদ্দেশ্য।

সাংখ্যের বিশ্লেষণ অনুসারে কৈবল্যপাদটি সম্যক্‌রূপে নির্ণীত হইলেও চিৎ অচিৎ বিভাগকে পারমার্থিক বিভাগ বলিয়া গ্রহণ করিলে সাংখ্যের নিজেরই তত্ত্ববিচারে ভ্রান্তি উপস্থিত হয়। জ্ঞানশক্তিকে আত্মা হইতে ঐকান্তিকভাবে বিভাগ করিতে গেলে আত্মার প্রত্যয়ানুপশ্যতা আর স্বীকার করিবার উপায় থাকে না ; সুতরাং প্রকৃতিকে পরিণমিত করিবার মত অন্য কোন শক্তি কল্পনা করিতে হয়। দ্বিতীয়তঃ সাংখ্য-মতে প্রকৃতিলয়ী পুরুষই ঈশ্বর, কিন্তু সাংখ্য সে পুরুষকে সিদ্ধ পুরুষ বলেন, মুক্ত পুরুষ বলেন না, অথচ অমুক্ত পুরুষ মানেই বদ্ধ পুরুষ এবং বদ্ধ পুরুষ কখনও ঈশ্বর হইতে পারে না। সমগ্র প্রকৃতির উপর বশিত্ব প্রকৃতিমুক্ত পুরুষ ভিন্ন অন্যের পক্ষে সম্ভব নহে, আর প্রকৃতিলয়ী পুরুষ হইলেই সে প্রকৃতিজয়ী হইবে এবং প্রকৃতিজয়ী হইলেই মুক্ত হইবে, ইহাই

তত্ত্বসাক্ষাৎকারের বিজ্ঞানসিদ্ধ নিয়ম। সাংখ্যমতানুসারে এইরূপে জগৎকারণত্ব সম্যক্ ভাবে দেখান যায় না। কাজেই পরমার্থতঃ জগৎকারণত্ব আত্মাতেই প্রতিষ্ঠিত করিতে হয়। সুতরাং সাংখ্যের তত্ত্ববিশ্লেষণ অপূর্ব্ব এবং অভ্রান্ত হইলেও উহা হইতে চিৎস্বরূপ পুরুষ ও জ্ঞানশক্তির পারমার্থিক বিভাগ অনুমান করা অসঙ্গত। বিশেষতঃ শ্রুতি যখন জীব ও জড়, সমস্ত সৃষ্ট পদার্থের গতিসামান্য বিশদভাবে বর্ণনা করিয়াছেন। "আত্মা বা ইদমেক এবাগ্র আসীৎ···স ঈক্ষত লোকান্ নু সৃজা ইতি"—পূর্ব্বে আত্মা বা ইদংপদবাচ্য সমস্ত একরূপেই ছিল, তিনি ঈক্ষণ করিলেন—লোকসকল সৃষ্টি করিব; সুতরাং এক পরমতত্ত্ব হইতেই সমস্ত জাত, এইরূপ গতিসামান্য থাকায় প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেক সিদ্ধান্ত চরম সিদ্ধান্ত নহে। চরম সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিতে গেলে সাংখ্যের মতে পূর্ব্বোক্তরূপে স্বপক্ষগত দোষ উপস্থিত হয় ও শ্রুতিবিরুদ্ধ হয়; সুতরাং আত্মার ব্রহ্মত্ব দর্শনই চরম জ্ঞান।

সাংখ্যবাদে ও ব্রহ্মবাদে এইটুকু মাত্র পার্থক্য। কাজেই ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠা করিতে গেলে পরমার্থতঃ চিৎ ও চিতিশক্তি ভিন্ন করিয়া দেখিলে চলিবে না বা চিতিশক্তি ও জ্ঞানক্রিয়াশক্তি একই শক্তি বলিয়া শ্রুতি অনুসারে স্বীকার করিতেই হইবে; বিশ্বের উপাদানস্বরূপ অব্যক্তকে আত্মারই মহিমা বা আত্মা বলিয়াই জানিতে হইবে। মায়াবাদ ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ কিন্তু এইটুকু করিতে পারে নাই,—সাংখ্যের ভেদবুদ্ধিকেই ভূমিস্বরূপ গ্রহণ করিয়া ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠা করিতে অগ্রসর হইয়াছে, সুতরাং উক্ত প্রচেষ্টা বিফলকাম হইয়াছে। ইহা পরে বিশদভাবে বলিব।

বিশেষতঃ সাংখ্যের মূলা প্রকৃতি অনুমেয়মাত্র, প্রত্যক্ষ ভাবে সাক্ষাৎকারযোগ্য নহে। পুরুষ ও প্রকৃতি-সাক্ষাৎকার কার্য্যতঃ অবিনাভাবী, অর্থাৎ পুরুষ দর্শন হওয়া মানেই প্রকৃতির অব্যক্ত তত্ত্বে পর্য্যবসান। আর ব্রহ্মবাদেও শুদ্ধ আত্ম-স্বরূপে অবস্থান মানেই চিতিশক্তির সর্ব্ববিজ্ঞাতৃত্ব ধর্ম্মের অদৃশ্যবৎ হওয়া। সুতরাং মূলতত্ত্বে সাংখ্যে ও ব্রহ্মবাদে বিরোধ নাই বলিলে অত্যুক্তি হয় না। আবার সাংখ্যমতেও জাননশক্তিই এ জগন্মূর্ত্তি, ব্রহ্মবাদেও সেই জাননশক্তিই জগন্মূর্ত্তি। উভয়ের তত্ত্ব বিচারের দুই সীমাই এক। এই জন্যই গীতাতে বলা হইয়াছে,—"একং সাংখ্যঞ্চ যোগঞ্চ যঃ পশ্যতি স পশ্যতি।" কিন্তু ব্রহ্মসূত্রের ভাষ্যকারেরা চিৎ ও অচিৎ বা আত্ম ও অনাত্ম-বিভাগ,

ব্রহ্মবাদ বর্ণনা করিতে গিয়াও এক তত্ত্বে পর্য্যবসিত করিতে পারেন নাই, বরং সে বিভাগকে সুদৃঢ়তর করিয়া তুলিয়াছেন।

বস্তুতঃ চিরদিন দুই দিক্ দিয়া তত্ত্বোপদেশ প্রচলিত আছে,—একটী যোগের দিক্ দিয়া, একটী বিয়োগের বা বিবেকের দিক্ দিয়া। একটী 'জ্ঞান' হিসাবে চিৎ অচিৎ সমস্তের একত্ব দর্শনের দিক্ দিয়া চিদচিতের সমুচ্চয় বা একত্র যুক্ত করিয়া তত্ত্বপ্রবেশের পথ, অন্যটি জ্ঞান—প্রধানতঃ যে দুই প্রকার প্রত্যয় প্রকাশ করে—'আত্মপ্রত্যয়' ও 'অনাত্মপ্রত্যয়' অর্থাৎ চিৎ ও অচিৎ, সেই দুই প্রত্যয় বিভাগ করিয়া শুদ্ধ প্রত্যগাত্মতত্ত্বে প্রবেশের পথ। প্রথমটি যোগমার্গ বা ব্রহ্মবাদ এবং দ্বিতীয়টি সাংখ্যবাদ বা নেতিমার্গ। তন্মধ্যে শ্রুতি-সিদ্ধ ব্রহ্মবাদই মূল পারমাত্মিক সিদ্ধান্ত এবং তত্ত্ববিশ্লেষণপ্রধান, আত্মানাত্মবিবিক্তকারী শুদ্ধ আত্মতত্ত্ব বা আত্মকৈবল্যনির্ণায়ক স্মৃতি সাংখ্য। কৈবল্যস্বরূপ বা শুদ্ধ আত্মস্বরূপ নির্ণয়ই সাংখ্যের উদ্দেশ্য এবং সেই জন্য উহা অত্যাশ্রমীর আদরণীয় নেতিমার্গ। কিন্তু ব্রহ্মবাদ সার্ব্বজনীন এবং সাংখ্যদর্শনের মত উহা মাত্র অংশদর্শী নহে—সম্যক্‌দর্শী। উদ্দেশ্যের তারতম্য ভিন্ন সাংখ্যমত ব্রহ্মবাদ হইতে মূলতঃ ভিন্ন নহে। ব্রহ্মসূত্রের ভাষ্যকারেরা কিন্তু সাংখ্যকে এ আলোকে দেখেন নাই। ইহা পরে তাঁহাদিগের মত আলোচনা করিয়া দেখাইতেছি। ঋষিদিগের মতে কোন মৌলিক ভেদ নাই বা থাকিতে পারে না। সঙ্কলনকর্ত্তা ও ভাষ্যকারেরাই ভেদ রচনা করেন। যোগমার্গ ও বিয়োগমার্গের উদ্দেশ্য ও সার্থকতার দিকে লক্ষ্য না রাখাতেই তত্ত্বসিদ্ধান্তে অনর্থ-সকল রচিত হইয়াছে।

বস্তুতঃ সাংখ্যবাদ ও ব্রহ্মবাদ বিশেষভাবে পর্য্যালোচনা করিলে দেখা যায় যে, চেতনস্বরূপের মহিমার দুইটি মুখ অর্থাৎ আত্মপ্রত্যয়সার মুখ ও বিজ্ঞাতৃত্বরূপ মুখ। এই দুইটিকে জীবক্ষেত্রে শুদ্ধ কৈবল্য দেখাইতে একজন ভিন্ন ভিন্ন ভাবে দেখিয়াছেন এবং পরমার্থতঃ এক বলিয়া শ্রুতি এক করিয়া দেখিয়াছেন। ইহা পারমার্থিক মতভেদ বলিয়া গ্রহণ করা যায় না। সাংখ্য ও ব্রহ্মবাদ, উভয়ের যুক্তির প্রকৃত লাক্ষণিক বিরোধস্থল হইল—ওই আত্মপ্রত্যয়সার মুখটির স্বসম্বেদনে স্বাধীনতা আছে কি না, এইখানে। সাংখ্য আত্মপ্রত্যয়সার মুখটির স্বসম্বেদনস্বাধীনতা গৌণ করিয়া দেখিয়াছেন অর্থাৎ বিজ্ঞাতৃত্বরূপ মুখটিতে যুক্ত থাকিলে তবে তিনি স্বসম্বেদনময় হন, ইহাই সাংখ্যের বক্তব্য। আর ব্রহ্মবাদের বক্তব্য এই যে, সেই আত্মপ্রত্যয়সার মুখটিই এই বিজ্ঞাতৃত্বরূপ মহিমা-মুখটিকে নিয়ন্ত্রিত বা

ব্যক্তাব্যক্ত করেন অর্থাৎ মুখ্যভাবে আত্মপ্রত্যয়সার মুখটির স্বসম্বেদনস্বাধীনতা স্বীকারই ব্রহ্মবাদের প্রধান কথা। এই স্বসম্বেদনস্বাধীনতার গৌণত্ব ও মুখ্যত্ব, এই মাত্র উভয়ের মধ্যে লাক্ষণিক পার্থক্য পরিদৃষ্ট হয়। প্রত্যগাত্মবিচারের দিকে সাংখ্য এবং পরমাত্মবিচারের দিকে বেদান্তের দৃষ্টি থাকায় উভয়ের বিচারই ভ্রান্তি বা বিরোধশূন্য ; শুধু ব্রহ্মতত্ত্ব সমগ্র তত্ত্বের বিচার এবং সাংখ্যতত্ত্ব মাত্র ক্রিয়াতন্ত্রাত্মক বিচার বলিয়া পরমার্থতঃ বেদান্ত-সিদ্ধান্ত বা ব্রহ্মবাদই সার্ব্বভৌমিক। জীবক্ষেত্রের বিচারে স্বসম্বেদনস্বাধীনতা তত উজ্জ্বলভাবে প্রতীত না হইলেও স্বাধীন পরমাত্মক্ষেত্রে ও মুক্তক্ষেত্রে উহা ঐকান্তিকভাবে অক্ষুণ্ণ এবং উহাই ব্রহ্মবাদের মূল কথা। এই পার্থক্য অবলম্বনেই সাংখ্য মাত্র চিন্মাত্ররূপে অবস্থানটিকে মুক্তি বলিয়াছেন এবং বেদান্ত বা ব্রহ্মবাদ মুক্তির উভয়লিঙ্গত্ব বিশদভাবে বর্ণন করিয়াছেন।

যাহা হউক, ইহা হইতে আমরা এইটুকু সহজেই সিদ্ধান্তস্বরূপ গ্রহণ করিতে পারি যে, ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠিত করিতে হইলেই আত্মার স্বসম্বেদনস্বাধীনতা এবং মুক্তির উভয়লিঙ্গত্ব অবশ্য অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। এবং না করিতে পারিলে ব্রহ্মবাদ অনুসরণের সকল যুক্তি, সকল চেষ্টাই অন্তঃসারশূন্য হইবে। আচার্য্য শঙ্কর কিন্তু এখানে সাংখ্যেরই অনুবর্ত্তন করিয়াছেন। ইহা তাঁহার সমস্ত সিদ্ধান্তকে অন্তঃসারশূন্যই করিয়াছে। এ কথা তাঁহার মত সমালোচনায় বলিব।

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সমালোচনা।

আচার্য্য রামানুজের প্রধান কথা এই যে, জগতে ত্রিবিধ পদার্থ আছে—অচিৎ জড়, চিৎ জীব এবং ঈশ্বর। তন্মধ্যে অচিৎ জড় ভোগ্য, চিৎ জীব ভোক্তা, আর তৎসমুদয়ের পরিচালক ঈশ্বর, এবং এই তিন লইয়া তিনি ব্রহ্ম। অচিৎ ও চিৎ ঈশ্বরের শরীরস্থানীয়, সুতরাং তাঁহা হইতে এ সকলের পৃথক্‌রূপে অবস্থান করিবার শক্তি নাই এবং সেই কারণেই এই পরম পুরুষকে আত্মা ও ব্রহ্ম বলিয়া নির্দ্দেশ করা হয়। চেতন ও অচেতন পদার্থ-সমূহ যে অবস্থায় থাকুক না কেন, তাঁহার শরীর ভিন্ন অন্য কিছু যখন নয়, তখন ওগুলি তাঁহার ধর্ম্ম বলিতে হইবে। কাজেই এই পরব্রহ্ম নির্গুণ নহেন—সকল গুণের আকর। শাস্ত্রে যে পরমাত্মাকে নির্গুণ বলা হইয়াছে, উহা হেয় গুণের অসদ্ভাব নিবন্ধন, কিন্তু সত্য-সঙ্কল্প, সত্যকাম প্রভৃতি কল্যাণময় গুণ-সকলের নিষেধ করা হয় নাই। সেই কল্যাণময় গুণ-সকল অসীম অনন্ত, জীবের পক্ষে অপরিমেয়; এই সকল কারণেই তাঁহাকে নির্গুণ বলিয়া সাধারণভাবে কথিত হইয়াছে, বস্তুতঃ পরমাত্মা নির্গুণ নহেন। প্রলয়ে চিৎ অচিৎ প্রভৃতি ধর্ম্মসকল গূঢ়রূপে কারণ অবস্থায় অসংহত বা পৃথক্ পৃথক্ ভাবে তাঁহাতেই অবস্থান করে, আর যখন সংহত বা মিলিত হয়, তখন কার্য্যাবস্থা প্রকাশ পায়, এই হিসাবে ঈশ্বর জগতের নিমিত্ত-কারণ এবং তাঁহার শরীরস্থানীয় জীব ও জড় জগতের উপাদান-কারণ অথবা ব্রহ্মই জগতের নিমিত্ত ও উপাদান-কারণ। চিৎ, অচিৎ ও ঈশ্বর, এই সকলের ধর্ম্ম পরস্পরে সংক্রামিত হয় না। ইহা দ্বারা স্বগত বিশেষ বিশেষ ভেদযুক্ত একমাত্র ব্রহ্মই রহিয়াছেন, ইহাই সপ্রমাণিত হয়। শক্তি ও সত্তা কখনই এক নয়, পরম পুরুষ স্বগত ভেদযুক্ত এবং তিনি স্বীয় শক্তিদ্বারা জগৎলীলা করেন, ইহা বুঝা যায়; এই শক্তি মায়া। এই ব্রহ্ম সাধনায় কর্ম্ম ও জ্ঞান বিচার আবশ্যক সত্য, কিন্তু ধ্রুবা স্মৃতি বা ভক্তিই প্রধান উপায়। চিৎস্বরূপ জীব নিত্যই ঈশ্বর হইতে পৃথক্। মুক্তিলাভে সে কেবল ব্রহ্মানন্দ-ভোক্তা হয়, ব্রহ্ম হইয়া যায় না। তবে ঈশ্বরের শরীর বলিয়া 'অহং ব্রহ্মাস্মি' এ ভাবেরও অনুভোক্তা হয়।

তাঁহার এই বাদটীর নাম বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ। তিনি এই বাদটীর পোষণ করিতে প্রধানতঃ যে জাতীয় শ্রুতি অবলম্বন করিয়াছেন, তাহার কতকগুলি এই,—

১। দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়া সমানং বৃক্ষং পরিষস্বজাতে।
তয়োরেকঃ পিপ্পলং সাদ্বত্ত্যনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি ॥—(শ্বেতাশ্ব, ৪।৬)

২। মায়াস্তু প্রকৃতিং বিদ্যান্মায়িনন্তু মহেশ্বরম্।—(শ্বেতাশ্ব, ৪।১০)

৩। ঋতং পিবন্তৌ সুকৃতস্য লোকে·· ···ছায়াতপৌ ব্রহ্মবিদো বদন্তি—(কঠ, ৩।১)

৪। যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্······যস্য পৃথিবী শরীরং (বৃহদা, ৩৷৭৷৩)

৫। যো বিজ্ঞানে তিষ্ঠন্ বিজ্ঞানাদন্তরো যং বিজ্ঞানং ন বেদ যস্য বিজ্ঞানং শরীরম্ (বৃহ, ৩৷৭৷২২)

৬। অব্যক্তমক্ষরে বিলীয়তে অক্ষরং তমসি বিলীয়তে তমঃ পরে দেব একীভবতি। (সুবাল, ২)

৭। প্রাজ্ঞেনাত্মনা সংপরিষ্বক্তঃ (বৃহদা, ৪৷৩৷২১)।

৮। পৃথগাত্মানং প্রেরিতারঞ্চ মত্বা জুষ্টস্ততস্তেনামৃতত্বমেতি ॥—(শ্বেতা, ১।৬)

৯। ভোক্তা ভোগ্যং প্রেরিতারঞ্চ মত্বা সর্ব্বং প্রোক্তং ত্রিবিধং ব্রহ্মমেতৎ ॥—(শ্বেতা, ১।১২)

আচার্য্য রামানুজের ভাষ্য দেখিলে তাঁহার একদেশদর্শিতা স্পষ্ট প্রতীত হয়। তিনি পরমাত্মতত্ত্ব প্রতিষ্ঠা করিতে গিয়া কার্য্যতঃ ঈশ্বরত্বই প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন এবং তাঁহার বিচারপদ্ধতি পরমাত্মতত্ত্ব হইতে তাঁহাকে বহু নিম্নে নামাইয়া লইয়া গিয়াছে। তাঁহার যুক্তির প্রথম ও প্রধান দোষ—ব্রহ্মতত্ত্বকে একটী যৌগিক তত্ত্বে বা তত্ত্বত্রয়ে পরিকল্পনা করা। এক তত্ত্ব হইতে সর্ব্বতত্ত্বের উদ্ভব ও সেই একই তত্ত্বে লয়, মূলতঃ এইরূপ ঐকান্তিক তত্ত্বৈকত্ব রক্ষাই অদ্বিতীয় পরমাত্মতত্ত্বের প্রধান লক্ষণ এবং ইহাই পরমাত্মার ব্রহ্মত্ব। এই প্রধান লক্ষণটী তাঁহার বিচারপদ্ধতিতে উপেক্ষিত হইয়াছে। বস্তুতঃ বহুবিধ পশুপক্ষী ও বৃক্ষলতাদি-সঙ্কুল স্থানবিশেষের নাম যেমন এক জীবপূর্ণ অরণ্য, চিৎ অচিৎ-সমন্বিত ঈশ্বরই তদ্রূপ ব্রহ্ম, ইহাই যদি যথার্থ অদ্বৈততত্ত্বজ্ঞান হইত, তাহা হইলে ব্রহ্মতত্ত্ব বাচারম্ভণমাত্র হইত। একাত্মরসপ্রচুর অনন্তরবাহ্য শুদ্ধ চিৎস্বরূপ যে আত্মা, তিনিই

পরমাত্মা, তিনিই ব্রহ্ম অর্থাৎ সৃষ্টির উপাদান ও নিমিত্ত-কারণ এবং তিনিই জীব জগৎ সমস্ত, এইরূপ সর্ব্বভেদলাঞ্ছনাশূন্য অদ্বৈত মত প্রতিষ্ঠাই শ্রুতির একমাত্র উদ্দেশ্য, ইহা নিঃসংশয়ে সহজেই বোধগম্য হয়। "অয়মাত্মা ব্রহ্ম," "আত্মৈবেদং সর্ব্বং" এইরূপ অভেদ জ্ঞানই অদ্বৈততত্ত্বের প্রতিপাদ্য। নতুবা চেতন আছে, অচেতন আছে, ঈশ্বর আছেন, আর এই সমস্ত একত্রে লইয়া যাহা হয়, তাহাই ব্রহ্ম, ইহাকে ব্রহ্মজ্ঞান বলে না। ওরূপ জ্ঞানে তুমি কাহার ব্রহ্মত্ব দেখিতে পাইলে? চিতের—অচিতের, না পরমেশ্বরের? তিন তত্ত্ব থাকিলে প্রত্যেকটীই ত সসীম হইয়া গেল! তারপর দেখ, প্রলয়ে যদি তিন তত্ত্বই বর্ত্তমান থাকিত, তাহা হইলে শ্রুতি "প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম" এ কথা বলিতে পারিতেন না। প্রজ্ঞান যদি তাঁহার ধর্ম্মমাত্র হয়, তাহা হইলে সেই প্রজ্ঞানধর্ম্মী পুরুষের স্বরূপটী কি? সেটি আচার্য্যের মতে অবশ্যই প্রজ্ঞানঘন, সুতরাং প্রজ্ঞানাতীত কিছু নহে। প্রজ্ঞান অতীত কিছু মানেই ত অপ্রজ্ঞা অর্থাৎ অচিৎ। তবেই প্রজ্ঞানই যাহার ধর্ম্ম ও প্রজ্ঞানই যাহার স্বরূপ, সে পুরুষের "অচিৎ" আবার কেমন করিয়া ধর্ম্ম হইবে? সুতরাং প্রজ্ঞানই ধর্ম্মী এবং প্রজ্ঞানই ধর্ম্ম, মাত্র এইরূপ বাদ গ্রহণ করা ছাড়া যে কিছু বলা যায় না, ইহা স্পষ্টই দেখা যাইতেছে, ইহা পূর্ব্বে বিশদভাবে বলিয়াছি। আর প্রজ্ঞানই ধর্ম্ম ও প্রজ্ঞানই ধর্ম্মী, ইহাকে স্বগত ভেদ বলে না। বস্তুতঃ এইরূপ প্রজ্ঞানকে আত্মা বলিয়াই শ্রুতি আত্মার ব্রহ্মত্ব দর্শন করিয়াছেন এবং ব্যক্তকালে ধর্ম্মধর্ম্মী ভাব প্রকাশ পাইলেও পরমার্থতঃ উহা এক তত্ত্বেরই লিঙ্গভেদ। বোধতত্ত্বের অভিজ্ঞতা যাহার আছে, সে সহজেই বুঝিতে পারে, আত্মত্বের বোধ বিন্দুমাত্র অন্যত্বের আভাস সহ্য করে না। আত্মার শরীর অচিৎ বা ঈশ্বরের শরীর চিৎ অচিৎ, এরূপ সম্বন্ধ স্থাপন দ্বারা চিৎ ও অচিতের সহিত ঈশ্বরের আত্মীয় বা মমত্ববুদ্ধি প্রতিষ্ঠিত হইতে পারে, আত্মবোধ প্রতিষ্ঠিত হয় না।

আচার্য্য রামানুজ তত্ত্বত্রয় কল্পনা করিতে যাইয়া আচার্য্য শঙ্কর অপেক্ষা গভীরতর ভাবে সাংখ্যবাদেরই আশ্রয় গ্রহণ করিয়াছেন। সাংখ্যেরই পারমার্থিক চিৎ ও অচিদ্-বিভাগ ও আত্মার বহুত্ব অঙ্গীকার করিয়া লইয়াছেন এবং তৎসঙ্গে একটী ঈশ্বর সংযুক্ত করিয়া দিয়া ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠার প্রয়াস পাইয়াছেন। "সাংখ্যবাদ" অবলম্বন করিয়া ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠা করা যায় না, ইহা পূর্ব্বে বিশদভাবে বুঝাইয়াছি।

দ্বিতীয় কথা, আচার্য্যের স্বগত ভেদ সিদ্ধান্ত স্বীকার মুক্ত পুরুষের চিন্মাত্ররূপে স্থিতি

স্বীকারের দ্বারা নিরর্থক বলিয়াই প্রতীত হয়। দেখ, আত্মত্ব বিন্দুমাত্র দ্বিতীয়ের ভাব সহ্য করে না। আপনাতেই সমস্ত পাওয়া, এইটীই হইল মুক্ত পুরুষের অন্যতম লক্ষণ; যতক্ষণ দ্বিতীয়ের মুখাপেক্ষিতা, ততক্ষণই ভীতি, বন্ধন। আপনার শুদ্ধ স্বরূপটীতে নিষ্পাদিত হওয়া—"স্বেন রূপেণাভিনিষ্পদ্যত এষ আত্মা…এতদমৃতমভয়মেতদ্‌ব্রহ্ম"—এবম্বিধ স্বকীয় শুদ্ধরূপে উপনীত হইয়া কখনও চিন্মাত্র অবস্থান এবং কখনও আত্মানন্দ, আত্মক্রীড়াপরায়ণ, এইরূপ বেদান্ত এবং ব্রহ্মসূত্রস্বীকৃত উভয়মুখী স্বরাট্ হওয়াই মুক্ত পুরুষের লক্ষণ। প্রাণ, আশা, স্মৃতি, আকাশ, তেজ, জল, অন্ন, বল, বিজ্ঞান, ধ্যান, চিত্ত, সঙ্কল্প, মন, বাক্য, নাম, মন্ত্র, কর্ম্ম, আবির্ভাব, তিরোভাব, সমস্তই আত্মা হইতে—মুক্ত পুরুষ এইরূপ উপলব্ধি করেন এবং সর্ব্বজ্ঞত্ব লাভ করেন। "আত্মতঃ প্রাণ আত্মত আশা…আত্মত আকাশঃ…আত্মতো বিজ্ঞানমাত্মতো ধ্যানমাত্মতশ্চিত্তমাত্মতঃ সঙ্কল্প আত্মতো মন আত্মতো বাক্…আত্মতো মন্ত্রা আত্মতঃ কর্ম্মাণ্যাত্মত এবেদং সর্ব্বমিতি……সর্ব্বং হ পশ্যঃ পশ্যতি সর্ব্বমাপ্নোতি সর্ব্বশঃ"—এইরূপে মুক্ত পুরুষের বর্ণনা ছান্দোগ্যে দেওয়া হইয়াছে। আত্মা হইতে নাম, আত্মা হইতে বাক্য, আত্মা হইতে মন্ত্র, আত্মা হইতে সঙ্কল্প, আত্মা হইতে কর্ম্ম—এইরূপ বলায় এবং সঙ্গে সঙ্গে আত্মা হইতে আকাশ, আত্মা হইতে তেজ, আত্মা হইতে জল, আত্মা হইতে আবির্ভাব তিরোভাব, এইরূপ বলায় অধিদৈব ও অধ্যাত্ম—যাহা কিছু সমস্ত আত্মাতেই, এইরূপ দর্শনের কথাই বলা হইয়াছে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে। এখানে আত্মা অর্থে মাত্র যদি পরমাত্মা হইত, প্রত্যগাত্মাকেও না বুঝাইত, তাহা হইলে "আত্মতো ধ্যানম্ আত্মতঃ সঙ্কল্পঃ" এরূপ বলা চলিত না। আবার যদি এখানে আত্মার অর্থ মাত্র প্রত্যগাত্মাই হইত, তাহা হইলে 'আত্মত আকাশ আত্মতস্তেজ আত্মত আপঃ" এরূপ বলা চলিত না। এখানে মুক্ত আত্মারই কথা বর্ণনা করা হইতেছে এবং প্রত্যগাত্মা ও পরমাত্মা, উভয়ের বিশেষ বিশেষ মহিমাগুলি এক আত্মাতে পর্য্যবসিত করায় প্রত্যগাত্মা ও পরমাত্মায় বিভেদ কল্পনার অবকাশ মোটেই নাই।

তার পর দেখ, পরমাত্মার সহিত জীবের ধর্ম্ম ও ধর্ম্মী, এ প্রকার ভেদ থাকিলে জীবাত্মা স্বীয় চিৎস্বরূপে উপনীত হইয়া নিশ্চয়ই আত্মপ্রত্যয়সার চিৎস্বরূপ ও পরমাত্মসত্তা ভিন্ন ভিন্ন ভাবেই প্রত্যক্ষ করিতেন বা আপনাকে অন্যে (পরমাত্মায়) প্রতিষ্ঠিত, এইরূপ দেখিতেন, স্বীয় পরমাত্মত্ব দেখিতেন না। কিন্তু চিৎস্বরূপে অবস্থিত পুরুষের দ্বৈত উপলব্ধির কথা শ্রুতিতে কুত্রাপি নাই; বরং ভূমাপ্রকরণে "স্বে মহিম্নি যদি বা ন মহিম্নীতি"

বলিয়া ইহার ঠিক বিপরীতই বর্ণনা করা হইয়াছে। "গো অশ্বমিহ মহিমেত্যাচক্ষতে…… নাহমেবং ব্রবীমি……অন্যো হ্যন্যস্মিন্ প্রতিষ্ঠিত ইতি"। মনুষ্যের যেমন হস্তী, হিরণ্য, দাস, ভার্য্যারূপ মহিমা-সকল তাহারই আশ্রিত হইয়াও তাহা হইতে ভিন্ন বা এক অন্যে প্রতিষ্ঠিত, ভগবন্মহিমা এরূপ নহে,—মহিমা ও তিনি একই, ইহা সেখানে সুস্পষ্টভাবে কথিত হইয়াছে। "স্বে মহিম্নি যদি বা ন মহিম্নীতি" এই ভাবে একবার স্পষ্ট ভাবে মহিমাতে প্রতিষ্ঠিত বলিয়া, পুনরায় সে মহিমার অভিন্নতা বলায় স্বগত ভেদের আশঙ্কা উঠিতে পারে। তাঁহাতে ও তাঁহার মহিমাতে সজাতীয় বিজাতীয় ভেদাশঙ্কা কাহারও মনে উদয় হইতেই পারে না,—স্বগত ভেদই আশঙ্কা করা যাইতে পারে। সুতরাং ঋষি সেই স্বগত ভেদ নিরাকরণের জন্যই "নাহং এবং ব্রবীমি" বলিয়াছেন, ইহা সুন্দর ভাবেই দেখা যাইতেছে। একটী আর একটীতে প্রতিষ্ঠিত, এরূপ প্রত্যক্ষতা তখনই আসে, যখন দুইটীর মধ্যে সজাতীয়, বিজাতীয় বা স্বগত কোন প্রকার ভেদ থাকে। অন্য অন্যে প্রতিষ্ঠিত, এরূপ ভেদবুদ্ধিজনক কিছু সেখানে নাই, ইহা বলাই ভূমাপ্রকরণের সার্থকতা ; কেন না, এইরূপ অভেদবুদ্ধি ভিন্ন ব্রহ্মের ভূমাত্ব প্রতিষ্ঠিত হয় না। "যত্র নান্যৎ পশ্যতি নান্যচ্ছৃণোতি নান্যদ্‌বিজানাতি স ভূমা"—যেখানে অন্য বলিয়া কিছু দেখা যায় না, শোনা যায় না, জানা যায় না, তাহাই ভূমা। আমি ও আমার মহিমা, এইরূপ বোধ ভূমাবোধ নহে। শুদ্ধ আত্মত্ব বোধের বিন্দুমাত্র অপচয় হইলে অর্থাৎ মমত্ব আকারীয় বোধেরও আভাস থাকিলে ভূমা বোধ বিক্ষুণ্ণ হয়,—শ্রুতি ইহা স্পষ্ট ভাবেই বুঝাইয়া দিয়াছেন।

বিশেষতঃ চিৎস্বরূপের স্ববিষয়ক জ্ঞান নাই, এ কথা বলা যায় না। বলিলে মুক্তিতে স্বগত ভেদবাদীদের পক্ষে ব্রহ্মের সহচর ভাবে দ্বৈতবৎ ব্যবহার আর স্বীকার করা যায় না। আর চিৎস্বরূপের স্বপ্রকাশত্ব স্বীকার করিলে স্বসত্তা ও পরমাত্মসত্তা, উভয় সত্তার জ্ঞানই নিশ্চয়ই চিন্মাত্ররূপ অবস্থানে স্বীকার করিতে হইত। যদি বল, স্বীয় চিৎস্বরূপত্ব তুরীয় পাদে দেখিয়া, তার পর জীব আনন্দময় ব্রহ্মপাদে প্রবেশ করে ও ভেদ দর্শন করে। তাহা বলা যায় না। চিন্মাত্রস্বরূপের লক্ষণ—"ন প্রজ্ঞানঘনং ন প্রজ্ঞং নাপ্রজ্ঞং" এইরূপ এবং উহা আনন্দময়ত্বাদিরূপ ব্রহ্মপাদটীর পরে বলিয়াই মাণ্ডুক্যোপনিষদে উল্লিখিত হইয়াছে। সুতরাং আত্মানাত্মবিবেককালে ঐ চতুর্থ পাদটী প্রকটিত হয় এবং আনন্দময়

পাদটী তাহারও অন্তর্বর্ত্তী, এ কথা বলিবার উপায় নাই। তবেই দেখ, চিন্মাত্রস্বরূপে মুক্ত পুরুষ স্বগত ভেদ দর্শন করিতে পারেন না, এবং মুক্তির চিন্মাত্ররূপে অবস্থান বর্ণনাটী স্বগতভেদবাদটীকে একান্ত নিরর্থক করিয়া দেয়।

'ব্রহ্মবিদ্‌ব্রহ্মৈব ভবতি' এইরূপ শ্রুতি থাকা সত্ত্বেও "জগদ্ব্যাপারবর্জ্জং" বলিয়া ব্রহ্মসূত্রে একটী সূত্র আছে। সে সূত্র হইতে এইরূপ হৃদয়ঙ্গম হয় যে, মুক্ত পুরুষ ব্রহ্মের সমস্ত ঐশ্বর্য্যের ভোক্তা হন এবং ব্রহ্মতুল্য হন, শুধু জগদ্ব্যাপারে তাঁহার কোন কর্ত্তৃত্ব থাকে না। যখন জগদ্‌ব্যাপারে কর্ত্তৃত্ব থাকে না, তখন পরমাত্মা ও মুক্ত আত্মা যে ভিন্ন, ইহাই সিদ্ধ হয়। এক হইলে অবশ্যই জগদ্‌ব্যাপারেও কর্ত্তৃত্ব থাকিত। ইহা হইতে স্বগত ভেদবাদীরা আপনাদিগের সিদ্ধান্তের সারবত্তা কল্পনা করেন। কিন্তু এরূপ কল্পনার কোন মূল্য নাই। জীব মুক্ত হইলে 'অহং মুক্তোঽস্মি' এই প্রকার মুক্ত্যাত্মক বুদ্ধি প্রথমে প্রবুদ্ধ থাকে এবং যতক্ষণ পরমাত্মা ব্যক্ত ব্রহ্ম বা পরমেশ্বররূপে লীলাময় থাকেন, ততক্ষণ সেই মুক্ত পুরুষ কখনও চিন্মাত্ররূপে, কখনও ব্রহ্মসহচর বা ব্রহ্মতুল্য ব্রহ্মৈশ্বর্য্যভোক্তারূপে পরমাত্মার উভয়লিঙ্গে বিহারশীল থাকিতে বাধ্য হন। কেন না, মহাপ্রলয়ান্তে পরমাত্মা পরমেশ্বররূপে প্রকটকালে, পরমেশ্বর স্বসঙ্কল্পেই জীবরূপে আপনাকে ব্যক্ত করিয়াছিলেন এবং সেই জন্য ব্রহ্মসঙ্কল্পেই সে জীব-পুরুষ ব্রহ্মের অসন্নিহিত ছিল বা ব্রহ্মভাব হইতে দূরেই প্রতিষ্ঠিত হইয়াছিল। কাজেই যতক্ষণ না সেই পরমাত্মা পুনঃ সঙ্কল্পপ্রভাবে আপনার পরমেশ্বরত্ব বিলীন করিয়া, শুদ্ধ আত্মস্বরূপে বিরাজ করেন, ততক্ষণ পরমেশ্বরের পূর্ব্বকল্পনাবশেই ব্রহ্ম হইলেও ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন অথচ ব্রহ্মতুল্য, মুক্ত পুরুষকে এইরূপ সগুণ ভাবে চিন্মাত্রস্বরূপ হইতে ব্যুত্থিত হইতে হয় এবং জগদ্ব্যাপারেও তাঁহার কর্ত্তৃত্ব সিদ্ধ হয় না। কিন্তু সে সগুণ ব্যুত্থানে উপলব্ধি সগুণ আত্মত্বেরই থাকে। জলবিন্দু বা সমুদ্র সচেতন হইলে যেমন উভয়ই স্ব স্ব জলত্বই বোধ করিত, সেইরূপ ঈশ্বর ও মুক্ত পুরুষ উভয়েই চিন্মাত্ররূপে একাত্মত্বই উপলব্ধি করেন এবং লীলাব্যুত্থানে এক জন ঈশ্বরত্ব এবং অন্যে মুক্তপুরুষত্ব বোধ করেন। স্বগত-ভেদবাদীদের মতে মুক্ত পুরুষের ঈশ্বরসাহচর্য্যরূপ মহিমাই বর্ণিত আছে এবং ব্রহ্মতুল্য হওয়া পর্য্যন্তই বলা আছে। তাঁহারা আনন্দময় ঈশ্বরতত্ত্বের পরে অনির্ব্বচনীয় তত্ত্ব, এরূপ দর্শন করেন নাই। সেই জন্য আত্মত্ব হিসাবে জীব ও ব্রহ্মের একত্বটী দেখিতে

পান নাই এবং এই জন্য জীবের ঐকান্তিক ব্রহ্মত্বলাভ তাঁহাদের মতে অস্বীকৃত হইয়াছে। কিন্তু মুক্ত পুরুষ আত্মা বলিয়াই আপনাকে সর্ব্বত্র উপলব্ধি করেন, আত্মার অঙ্গ বলিয়া আপনাকে কোথাও দেখেন না।

বস্তুতঃ আচার্য্য রামানুজ তত্ত্বত্রয় স্বীকার করিতে যাইয়া আনন্দময়, প্রজ্ঞানঘন, একীভূত, সর্ব্বেশ্বর, সর্ব্বজ্ঞ, সকলের যোনিস্বরূপ আত্মার যে তৃতীয় পাদ, উহাকেই চরম তত্ত্ব বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন; জ্ঞান জ্ঞাতা জ্ঞেয়, সৎ চিৎ আনন্দ বা চিৎ অচিৎ ঈশ্বর, এইরূপ ত্রিবৃৎ হইয়া যে অব্যক্ত তত্ত্ব ব্যক্ত ঈশ্বররূপে প্রকাশ পান, উভয়লিঙ্গ আত্মার সেই পাদটীকেই আচার্য্য ব্রহ্ম বলিয়াছেন। ব্রহ্মের এই ত্রিবৃদ্‌যোনি, আনন্দময়, অব্যক্তপাদ যেখানে বিলীন হন, আত্মার সেই অনির্ব্বচনীয় পাদটীকে উপেক্ষা করিয়াছেন। কিন্তু মাত্র আনন্দময় পাদটীকে চরম পাদ বলিয়া গ্রহণ করিবার উপায় নাই। দেখ, আনন্দময় ঈশ্বরে চিৎ যদি ধর্ম্মবিশেষ হয়, তবে তত্ত্বতঃ সেই আনন্দময় ঈশ্বরসত্তাটী কি? আনন্দ চেতনধর্ম্ম-বিশেষ, আনন্দপ্রচুরতাবশতঃই তাঁহাকে আনন্দময় বলা হয়। "অন্যোঽন্তর আত্মানন্দময়ঃ" এইরূপে আত্মাকে আনন্দময় বলায় আনন্দটী যে ধর্ম্মী নহে—ধর্ম্ম, ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। সুতরাং আনন্দময় ঈশ্বর তত্ত্বতঃ নিশ্চয়ই চিদ্‌ঘন, তাহাতে সংশয় নাই। প্রকৃতপক্ষে সত্যের যেমন তাত্ত্বিক আপেক্ষিকতা নাই অর্থাৎ অল্প সত্য, অধিক সত্য বা ইহাপেক্ষা উহা সত্য, এইরূপ লৌকিক ব্যবহার থাকিলেও তত্ত্বদৃষ্টিতে সত্য যাহা, তাহাতে বিষমতা নাই—সর্ব্বতঃ সমান, তেমনই চিদ্‌ঘন ও চিৎ, এইরূপ ব্যবহার পরিদৃষ্ট হইলেও তত্ত্বতঃ চিতের কোন বৈষম্য কল্পনা করা যায় না। চিদ্‌ঘন পরমাত্মার চিতি বা জ্ঞানশক্তিত্বমাত্রকে যদি চিৎ নাম দাও, তবে তাহা কার্য্যতঃ অচিতেরই নামকরণ হইবে; কেন না, শক্তিত্বরূপ প্রত্যয়টী বৈশিষ্ট্য বিধায় আত্মপ্রত্যয় নহে, এ কথা পূর্ব্বে বিশদভাবে বলিয়াছি। কাজেই আত্মপ্রত্যয়সার তত্ত্ব বলিতে শুধু চিদ্‌ঘনস্বরূপকেই বুঝায় ও আত্মপ্রত্যয় আছে, এমন 'বহু' কল্পনা করিতে গেলে বহু চিদ্‌ঘন তত্ত্বই কল্পিত হয়। মূলতঃ এক চিদ্‌ঘন পরমাত্মা, আর চিৎনামীয় বহু আত্মপ্রত্যয়যুক্ত জীব আছে, এরূপ কল্পনা তত্ত্ববিচারে স্থান পায় না। সুতরাং আনন্দময়ত্বরূপ ধর্ম্মটীর কথা ছাড়িয়া দিলে চিৎ বলিতে যাহা থাকে, তাহা একরসাত্মক, চিদ্‌ঘন, অদ্বিতীয়, এক। সেই 'একই' আনন্দময়রূপে প্রকটিত হইয়া, পরে চিৎক্রিয়া অবলম্বনে বৈচিত্র্য ও জীব আকারীয় বহুরূপে প্রতিভাত হন। তৈত্তিরীয় উপনিষদে

অন্নময়, প্রাণময়, মনোময়, বিজ্ঞানময় ও আনন্দময় বলিয়া ব্রহ্মকে বর্ণনা করা হইয়াছে। অন্নময়, প্রাণময়, মনোময়াদি ব্রহ্ম বর্ণনাকালে যেমন প্রত্যেকটীকেই ভূতসকলের জন্মাদির কারণ বলা হইয়াছে, আনন্দময় ব্রহ্ম বর্ণনাকালেও তদ্রূপ তাঁহাকে ভূতসকলের কারণ বলা হইয়াছে। "অন্নাদ্ধ্যেব খল্বিমানি ভূতানি জায়ন্তে···প্রাণাদ্ধ্যেব খল্বিমানি ভূতানি জায়ন্তে···বিজ্ঞানাদ্ধ্যেব খল্বিমানি ভূতানি জায়ন্তে"—এইরূপে অন্নময়, প্রাণময় ও বিজ্ঞানময় ব্রহ্মের কথা বলিয়া,পরে "আনন্দাদ্ধ্যেব খল্বিমানি ভূতানি জায়ন্তে" বলিয়া আনন্দময় ব্রহ্মের কথা বলিয়াছেন। আবার অন্নময় আত্মার কথা বর্ণনা করিয়া, পরে "অন্যোঽন্তর আত্মা প্রাণময়ঃ তেনৈষ পূর্ণঃ"—অন্নময় আত্মার অন্তরে অন্য প্রাণময় আত্মা আছেন, "প্রাণময়াৎ অন্যোঽন্তর আত্মা মনোময়ঃ···মনোময়াৎ অন্যোঽন্তর আত্মা বিজ্ঞানময়ঃ"—প্রাণময়ের অন্তরে মনোময় আত্মা, মনোময়ের অন্তরে বিজ্ঞানময় আত্মা, এইরূপ বলিয়া "বিজ্ঞানময়াৎ অন্যোঽন্তর আত্মা আনন্দময়ঃ" এইরূপ বলা হইয়াছে। ইহা হইতে স্পষ্ট দেখা যাইতেছে যে, স্থূল হইতে সূক্ষ্ম উপাধি বর্ণনাই এখানে শ্রুতির উদ্দেশ্য।

রামানুজ বলিয়াছেন, এই আনন্দময় আত্মদর্শনেই তৈত্তিরীয় উপনিষদ্ ব্রহ্মবর্ণন শেষ করিয়াছেন। কিন্তু সে কথাটী ঠিক নহে। "অসৎ বা ইদমগ্র আসীৎ। ততো বৈ সদজায়ত। তদাত্মানং স্বয়মকুরুত। তস্মাৎ তৎ সুকৃতমুচ্যত ইতি। যদ্‌বৈ তৎ সুকৃতং রসো বৈ সঃ। রসং হ্যেবায়ং লব্ধ্বানন্দীভবতি"—অথবা এই সমস্ত অগ্রে অসৎরূপেই ছিল, তাহা হইতে সত্তাবান্ হইল, তিনি আপনাকে নিজেই ইদংরূপে প্রকাশ করিলেন, সেই জন্য তাঁহাকে 'সুকৃত' বলা হয়। যিনি সুকৃত, তিনি রসস্বরূপ অর্থাৎ আনন্দস্বরূপ, এই রস লাভ করিয়াই জীব আনন্দময় হয়। তবেই দেখা যাইতেছে, আনন্দস্বরূপ বা রসস্বরূপটী অসদ্‌বৎ অপ্রকট বা অনির্ব্বচনীয় স্বরূপ হইতেই প্রকটিত হয়, উপনিষদের ইহাই মর্ম্ম। বস্তুতঃ পরমাত্মা নির্ব্বেদস্বরূপ হইতে স্বসম্বেদনময় হইলে আপনাকে প্রথমে রস বা আনন্দস্বরূপেই দর্শন করেন; তিনি অপ্রকটস্বরূপে অনির্ব্বচনীয় এবং প্রকটস্বরূপে আনন্দময়, ইহাই এই উপনিষদের বক্তব্য। তার পরেই বলিতেছেন,—"যদা হ্যেবৈষ এতস্মিন্নদৃশ্যেঽনাত্মেঽনিরুক্তেঽনিলয়নেঽভয়ং প্রতিষ্ঠাং বিন্দতে। অথ সোঽভয়ং গতো ভবতি"—অদৃশ্যে, অনাত্মে, অনিরুক্তে বলিতে অসদ্‌বৎ পরমাত্মতত্ত্বকেই লক্ষ্য করিতেছেন—আনন্দময় তত্ত্বকে নয়, ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়।

এই ব্রহ্মানন্দবল্লীর উপসংহারে বলা হইয়াছে,—"যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ। আনন্দং ব্রহ্মণো বিদ্বান্ ন বিভেতি কুতশ্চন ॥"—বাক্য মনের সহিত যাঁহাকে না পাইয়া যেখান হইতে নিবৃত্ত হয়, ব্রহ্মের সেই আনন্দটী জানিয়া কেহ কোথাও আর ভীত হয় না। ইহা দ্বারাও অনির্ব্বচনীয় পরম তত্ত্বই যে বাক্য মনের অগোচর এবং আনন্দকে যে বিদিত হওয়া যায়, ইহাই স্পষ্ট করিয়া বলা হইল; আনন্দ অবধি জানা যায়, তারপর মন বাক্য প্রত্যাবর্ত্তন করে, ইহাই স্পষ্ট অর্থ। সুতরাং তৈত্তিরীয় উপনিষদ্ আনন্দময় আত্মতত্ত্বে ব্রহ্মবর্ণন পরিসমাপ্ত করিয়াছেন, আচার্য্যের এ কথাটী ঠিক নহে।

প্রজ্ঞানঘন আনন্দময় যে জগদ্‌যোনি বা জগদ্বীজ, ইহা শ্রুতি হইতে স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায়; সে বিষয়ে কাহারও সংশয় নাই এবং আনন্দ বলিলেই যখন সৎ ও চিৎ, এ উভয়েরই সঙ্গে সঙ্গে ধারণা আসে, অর্থাৎ সত্তাশূন্য চিৎ বা চিৎশূন্য আনন্দ, এরূপ যখন পরিকল্পনা করা যায় না, তখন আনন্দঘন তত্ত্বটী যে সৎ, চিৎ ও আনন্দরূপ ত্রিবৃৎ প্রকাশ-যোগ্য, ইহাও কেহ অস্বীকার করিতে পারে না। কিন্তু ইহা ব্রহ্মের পাদ মাত্র। এই সগুণ পাদটীতে ব্রহ্মধারণা পরিসমাপ্ত করিলে সমস্ত নির্গুণাত্মক শ্রুতি উপেক্ষা করিতে হয়। সগুণ ও নির্গুণাত্মক শ্রুতি উপনিষদ্ পর্য্যালোচনায় তুল্যবলরূপেই পরিদৃষ্ট হয়। সুতরাং নির্গুণ শব্দের অর্থের ব্যভিচার করিয়া, মাত্র সগুণ ভাবটীতে ব্রহ্মতত্ত্ব পর্য্যবসিত করা সাক্ষাদ্‌ভাবে শ্রুতি উল্লঙ্ঘন ব্যতীত অন্য কিছুই নহে। এই ঈশ্বরপাদটী কেমন করিয়া পরমাত্মতত্ত্বে বিলীন হয়, শ্রুতি স্পষ্টভাবেই তাহা বর্ণন করিয়াছেন। এবং এই আনন্দপাদটী সাক্ষাৎ ঈশ্বর হইলেও প্রকৃত পক্ষে অনির্ব্বচনীয় আত্মতত্ত্বই আপনাকে বা আপন মহিমাকে জগদ্বীজ, অব্যক্ত, আনন্দঘন পাদরূপে প্রকটিত করেন এবং সর্ব্বভেদলাঞ্ছনা-শূন্য চিদ্‌ঘন আত্মাই পরমতত্ত্ব, শ্রুতিতে পুনঃ পুনঃ স্পষ্টভাবে ইহা উল্লিখিত হইয়াছে। "অয়-মাত্মা ব্রহ্ম","তত্ত্বমসি" প্রভৃতি বাক্যের অর্থান্তর করিয়া, শ্রুতির মর্ম্ম বিপরীতভাবে বুঝাইতে গিয়া অসার পাণ্ডিত্যের পরিচয় দেওয়া যাইতে পারে; কিন্তু শ্রুতির কাছে হাস্যাস্পদ হইতেই হয়। "অব্যক্তমক্ষরে বিলীয়তে অক্ষরং তমসি বিলীয়তে তমঃ পরে দেব একীভবতি"—অব্যক্ত অক্ষরে বিলীন হয়, অক্ষর তমে বিলীন হয়, তমঃ পরমদেবতায় একীভূত হইয়া যায়। পরমদেবতা অর্থে একাত্মপ্রত্যয়সার অর্থাৎ আপনি ও আপনার মহিমা, এরূপ স্বগত ভেদশূন্য শুদ্ধ আত্মাকেই বুঝায়।

আচার্য্যের এইরূপ সবিশেষ ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠার উদ্দেশ্য—দ্বৈতাত্মক ভক্তিবাদ প্রতিষ্ঠা। একের অন্যে অনুরক্তিই ভক্তি, স্নেহ ও প্রেম নামে অভিহিত হয়। ঊর্দ্ধগ অনুরক্তি ভক্তি, অধোগ স্নেহ এবং সমানে সমানে যে অনুরক্তি, তাহা প্রেম। এ সমস্তই দ্বৈতমূলক। অদ্বৈত ব্রহ্মবাদে ভক্তির স্থান ঈশ্বরত্বের ব্যক্তাবস্থায়। ঈশ্বর যখন জীবরূপে বহু হইয়া আপনার মধ্যে স্বগত ভেদ রচনা করেন, তখন এই প্রেমভক্তির ক্ষেত্র যে রচিত হয়, ইহাতে সংশয় নাই। কিন্তু যে মূলতত্ত্বের মহিমার প্রভব ও প্রলয়ই এ বিশ্বলীলা, সেই মূলতত্ত্বে সমস্ত একীভূত হইয়া যাওয়া ও তাঁহার প্রভব-প্রলয়-বোধশূন্য হইয়া অনির্ব্বচনীয় আত্মপ্রত্যয়সারস্বরূপে বিরাজ করা স্বীকার করিতে না পারিলে শুদ্ধ পরমাত্মতত্ত্বে প্রতিষ্ঠিত হওয়া যায় না ও তাঁহার ব্রহ্মত্বও উপলব্ধি করা যায় না। কিন্তু ভক্তিবাদকে চরম সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিতে হইলে এরূপ ঐকান্তিক দ্বৈতপরিহার অসম্ভব। ভক্তিবাদকে প্রধান করিয়া দেখিতে গেলে, সেই মূলতত্ত্বে দ্বৈতদর্শনের কল্পনা ভিন্ন আর গত্যন্তর থাকে না। মূলতত্ত্বে ঈষৎ সবিশেষত্ব দেখাইতে পারিলেই বা ঈষৎ সত্তাশক্তি ভেদ অনুমান আনিতে পারিলেই এই স্বগত দ্বৈত প্রতিষ্ঠিত হইয়া, ভক্তির প্রাধান্য রক্ষা করিবার ক্ষেত্র পাওয়া যায়, এইরূপ ধারণা লইয়া সাম্প্রদায়িক একদেশদর্শিতার মোহে আচার্য্য তাঁহার বিশিষ্ট অদ্বৈতবাদ প্রতিষ্ঠার চেষ্টা করিয়াছেন।

"ন প্রজ্ঞো নাপ্রজ্ঞঃ", "ন সন্নাসন্ন সদসৎ"—এইরূপে অনুমেয় যে পরমাত্মতত্ত্ব স্বীয় স্বাধীনতাপ্রভাবে আপনাকে যখন অব্যক্ত আনন্দঘন জগদ্বীজরূপা চিতিশক্তি আকারে অভিব্যক্ত করেন, তখন তাঁহাতেই সৎ চিৎ আনন্দ বা জ্ঞান জ্ঞাতা জ্ঞেয়রূপ ত্রিবৃৎ প্রকাশের যোগ্যতা নিহিত থাকে। আচার্য্য রামানুজ পরমাত্মতত্ত্ব দর্শন না করিয়া, সেই অব্যক্ত ঈশ্বরতত্ত্ব পর্য্যন্তই দর্শন করিয়াছেন ও আচার্য্য শঙ্করের মত একদেশদর্শী হইয়াছেন। তাঁহার ভাষ্যে শুধু শঙ্করবাদ নিরাসের জন্যই অতিব্যস্ততা প্রকাশিত হইয়াছে। কিন্তু আপনার বাদটী প্রকাশের জন্য কতকগুলি পুরাণপ্রবচন উদ্ধার ও সগুণ ঈশ্বরত্ব বর্ণনাময় শ্রুতির সাহায্য লওয়া ভিন্ন কোনও সারগর্ভ যুক্তির অবতারণা করিতে পারেন নাই।

মূলতত্ত্বে যে শক্তি ও সত্তা-ভেদ নাই, ইহা পূর্ব্বে বিশদভাবে বুঝাইয়াছি। সেখানে যোগ্যতাদর্শন স্বরূপদর্শন নহে—স্বরূপের মহিমা দর্শন; অথচ তাহার অন্তরে স্বরূপদর্শনটী গূঢভাবে থাকেই। আবার স্বরূপ দর্শনে "পশ্যন্ বৈ তন্ন পশ্যতি"—দেখিয়াও দেখেন না,

এই ভাবে স্বরূপগত মহিমাদর্শন অন্তর্ভুক্ত থাকে ; কেন না, নিজের যাহা লইয়া নিজত্ব, সেই ভাবটী বা ধর্ম্মটীই 'স্বরূপধর্ম্ম'। বস্তুমাত্রেই নিজত্বরূপ একটী ভাব এবং যেটী ছাড়িয়া নিজত্ব বা আত্মত্বরূপ ভাবটী ফুটিতে পারে না, সেইটী—এই দুই দিক্ থাকিবেই। সেইরূপ আত্মত্ব ও যাহা না লইয়া আত্মত্ব ফুটিতে পারে না—তাহা, এই দুই দিক্ পরমতত্ত্বেও আছে ; ইহারা অবিনাভাবী, ইহাদিগের পারমার্থিক ভিন্নতা দর্শন অসম্ভব। 'এক বস্তুর দুই দিক্' এই ভাবেই এই আত্মত্ব বা নিজত্ব ও যাহা লইয়া নিজত্ব, এই দুইটী গ্রহণীয়। ইহাই উভয়-লিঙ্গত্ব। আর বোধস্বরূপ পরমতত্ত্ব যখন আপনার নিজত্বটী দেখিয়াও দেখেন না, তখন তিনি অনির্ব্বচনীয় এবং নিজত্বটী দেখিতে গেলে উভয়লিঙ্গরূপেই প্রতিভাত হন। সুতরাং শক্তি ও সত্তায় পারমার্থিক ভেদ কল্পনা নিরর্থক। এক পদার্থকে দুই দিক্ দিয়া দেখা, এই ভাবেই উহা গ্রহণীয়। চিৎ ও চিদ্ঘন বলিয়া জীব ও ঈশ্বরে ভেদ কল্পনা তত্ত্বদর্শনের চক্ষে স্থান পায় না।

তারপর অচিৎধর্ম্মের কথা। চিদ্ঘন পরমাত্মার অচিৎ অঙ্গ কেমন করিয়া সম্ভব হইবে এবং কল্পনাবলে অচিৎকে চিদ্ঘন পুরুষের শরীর বলিলে তত্ত্বৈকত্ব কেমন করিয়া প্রতিষ্ঠিত হইবে? বিশেষতঃ পারমার্থিক 'অচিৎ' বলিয়া যখন কোনও সত্তার অস্তিত্বই শ্রুতি স্বীকার করেন নাই এবং ব্রহ্মসূত্রেও যখন 'অচিৎ' বলিয়া কোন কিছুকে জগতের কারণ (নিমিত্ত বা উপাদান) বলা খণ্ডিত হইয়াছে, তখন এরূপ কল্পনার ভূমি কোথায়? যে অচিৎ নিরাসই ব্রহ্মবাদের উদ্দেশ্য, সেই অচিৎতত্ত্বই যদি স্বীকার করিতে যাই, তবে ব্রহ্মবাদ কেমন করিয়া প্রতিষ্ঠিত হইতে পারে?

সুতরাং আচার্য্যের স্বগতভেদবাদ যুক্তির দ্বারা বা শ্রুতিপ্রমাণের দ্বারা কোন গৌরব অর্জ্জন করিতে সমর্থ নহে।

আচার্য্য এই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ স্থাপনের জন্য আত্মাকে নিত্য-বিজ্ঞাতা অহংস্বরূপ, সুতরাং সবিশেষ, এই ভাবে বুঝাইতে চেষ্টা করিয়াছেন এবং আচার্য্য শঙ্কর মাত্র চিৎস্বরূপ, সুতরাং নির্ব্বিশেষ, এই ভাবে বলিয়াছেন। আচার্য্য শঙ্করের 'অনুভূতি' আখ্যা ও আচার্য্য রামানুজের 'জ্ঞ' আখ্যার দ্বারা পরিলক্ষিত সেই পরমতত্ত্বটী যথার্থ পক্ষে সবিশেষ, কি নির্ব্বিশেষ, সে কথাটী স্বতন্ত্র অধ্যায়ে আলোচনা করিব।

আচার্য্য রামানুজের উদ্ধৃত শ্রুতি সমালোচনা।

আচার্য্য রামানুজ যে তাঁহার উদ্ধৃত শ্রুতিগুলির প্রকৃত মর্ম্ম গ্রহণ করেন নাই, ইহাই এইবার দেখাইতেছি। তাঁহার উদ্ধৃত শ্রুতিগুলি এই জাতীয়—

১। মায়াস্তু প্রকৃতিং বিদ্যান্মায়িনন্তু মহেশ্বরং।—(শ্বেতাশ্ব, ৪।১০)

২। দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়া সমানং বৃক্ষং পরিষস্বজাতে।
তয়োরেকঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্ত্যনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি॥—(শ্বেতাশ্ব, ৪।৬)

৩। ঋতং পিবন্তৌ সুকৃতস্য লোকে…ছায়াতপৌ ব্রহ্মবিদো বদন্তি…॥—(কঠ, ৩।১)

৪। যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্………যস্য পৃথিবী শরীরং (বৃহদা, ৩।৭।৩)

৫। অব্যক্তং অক্ষরে বিলীয়তে অক্ষরং তমসি বিলীয়তে তমঃ পরে দেব একীভবতি।—(সুবাল, ২)

দেখ, "মায়াস্তু প্রকৃতিং বিদ্যান্মায়িনন্তু মহেশ্বরম্। তস্যাবয়বভূতৈস্তু ব্যাপ্তং সর্ব্বমিদং জগৎ॥" এই শ্রুতির অর্থ—মায়াকেই প্রকৃতি বলিয়া জানিবে, মায়িক বা সেই মায়াধর্ম্মী পুরুষই মহেশ্বর, এই সমস্ত জগৎ তাঁহার অবয়ব। এখানে স্পষ্টই দেখা যাইতেছে যে, ইহা তাঁহার ঈশ্বররূপে প্রকটিত অবস্থার কথা, প্রলয়কালীন অব্যক্ত অবস্থার কথা নহে। শেতাশ্বতরের চতুর্থ অধ্যায়ে প্রথমেই 'য একবর্ণঃ' বলিয়া সেই মূলতত্ত্বের কথা বলা হইয়াছে। তাহার পর অনেক বর্ণ সৃজনের কথা উল্লেখ করিয়া, তিনি অগ্নি, তিনিই বায়ু, তিনিই চন্দ্র, তুমিই স্ত্রী, তুমিই পুমান্, এইরূপ বলিয়াছেন; সুতরাং স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে, ইহা তাঁহার ত্রিবৃৎ প্রকাশের পরবর্ত্তী অবস্থার কথা। ইহা দ্বারা পরমাত্মতত্ত্বের অব্যক্ত সংস্থানের তত্ত্ববিচার সঙ্গত হয় না, ঈশ্বরত্বই এখানে বর্ণিত হইয়াছে। 'য একবর্ণঃ' বলিয়া মূলতত্ত্বকে সর্ব্বভেদাতীত তত্ত্ব বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে, একবর্ণ অর্থই একরূপ বা একরস; সুতরাং আত্মৈকরসঘন তত্ত্বই যে মূল এবং মায়া-মায়িরূপে তিনিই প্রকটিত হন, ইহাই এই শ্রুতি হইতে পাওয়া যাইতেছে। তারপর দেখ; এরূপ বলিবার পরে বলিতেছেন,—"দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়া সমানং বৃক্ষং পরিষস্বজাতে"—অর্থাৎ এক কর্ম্মফলভোগময় জীব ও এক দ্রষ্টা ঈশ্বর রহিয়াছেন। ইহাও যে সেই ঈশ্বররূপে ব্যক্ত অবস্থার কথা, তাহা স্বচ্ছন্দে বুঝা যাইতেছে এবং ব্যক্তাবস্থায়

এরূপ ভেদ স্বীকার কাহারও অস্বীকার্য্য নহে। এ সকল শ্রুতি তুলিয়া মূলতত্ত্বে স্বগত ভেদ প্রতিষ্ঠার প্রয়াস বুদ্ধিমত্তার পরিচয় নহে। বিশেষতঃ এই অধ্যায়টীর উপসংহারে রহিয়াছে, "যদাতমস্তন্ন দিবা ন রাত্রির্ন সন্ন চাসচ্ছিব এব কেবলঃ"—এই সমস্ত প্রকাশ অব্যক্ত হইয়া গেলে তখন আর সৎ অসৎ, দিবারাত্রি কিছুই থাকে না এবং উনিই পরম শিবস্বরূপ। ইহা স্পষ্টই দেখাইয়া দিতেছে যে, পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিগুলি অব্যক্ত অবস্থার বর্ণনা নহে। স্বগত ভেদযুক্ত ঈশ্বরতত্ত্ব পরমতত্ত্ব নহে—অনির্ব্বচনীয় তত্ত্বই পরমতত্ত্ব।

কঠোপনিষদের প্রথম অধ্যায়ে তৃতীয় বল্লীর শ্রুতিটী এইবার দেখ,—"ঋতং পিবন্তৌ সুকৃতস্য লোকে গুহাং প্রবিষ্টৌ পরমে পরার্দ্ধে। ছায়াতপৌ ব্রহ্মবিদো বদন্তি পঞ্চাগ্নয়ো যে চ ত্রিণাচিকেতাঃ ॥" আত্মা, ঈশ্বর ও জীবরূপে অভিব্যক্ত হইয়া, চরাচরের ভোক্তা এবং কর্ম্ম-ফলভোক্তা হইয়া, কর্ম্মফলভোগময় জীবের হৃদয়ে ছায়াতপের ন্যায় বিরুদ্ধস্বভাবসম্পন্ন হইয়া, কেমন করিয়া থাকেন—ইহা সেই বিষয়ের কথা; সুতরাং অব্যক্ত অবস্থার কথা নহে, ইহা স্পষ্টই বোঝা যায়। 'গুহাপ্রবিষ্ট' অর্থ—দহরাকাশস্থিত, 'পিবন্তৌ' অর্থ ফলভোগনিযুক্ত; ভোগ বলিতে জীবের পক্ষে কর্ম্মফল এবং ঈশ্বরের পক্ষে চরাচর; "অত্তা চরাচরগ্রহণাৎ"—ঈশ্বর চরাচরের ভোক্তা। এইরূপে উভয়ে 'গুহাং প্রবিষ্টৌ'—গুহাপ্রবিষ্ট, 'পিবন্তৌ'—ভোগ-রত, এই সকল শব্দ হইতে সহজেই বোধগম্য হইতেছে যে, ব্যক্তাবস্থার কথাই এখানে বলা হইয়াছে, সুতরাং পরমাত্মতত্ত্বে স্বগতভেদ ইহা হইতে স্বীকার করিবার কোন ইঙ্গিত পাওয়া যায় না।

"যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্" এইরূপ শ্রুতিতে যিনি পৃথিবীতে থাকেন, যিনি পৃথিবীর অন্তর, যাঁহাকে পৃথিবী জানে না এবং পৃথিবী যাঁহার শরীর, এই প্রকারের শ্রুতি অবলম্বন করিয়া পরমতত্ত্বে শরীর-শরীরিভাব প্রতিষ্ঠার চেষ্টা, ইহাও একান্ত অসার। কেন না, উহাও সেই ব্যক্তকালীন কথা—অব্যক্ত তত্ত্বের বর্ণনা নহে। সুতরাং আচার্য্যের এই ধরণের বিচার অধিক তুলিয়া দেখাইবার আর আবশ্যকতা নাই। প্রধান বা অচিৎ চিৎ ঈশ্বর—সেই পরমতত্ত্বে এ প্রকার স্বগত ভেদ থাকার কথা বিন্দুমাত্রও পূর্ব্বোক্ত শ্রুতিগুলিতে নাই।

সুবাল উপনিষদে আছে,—অব্যক্ত অক্ষরে লীন হয়, অক্ষর তমে লীন হয় এবং তমঃ পরমদেবতায় একীভূত হয়। এই যে পরমদেবতায় তমের একীভূত হইয়া থাকার কথা হইল, অচিৎসমষ্টিই এই তমঃপদবাচ্য, ইহাই আচার্য্যের মত অর্থাৎ প্রকৃতির সূক্ষ্মাবস্থা তমঃ

শব্দে উল্লিখিত হইয়াছে। আচার্য্যের মতে প্রলয়ে পরমাত্মায় অচিৎ-প্রকৃতি একীভূত হইয়া থাকে, ইহাই শ্রুতির অভিপ্রায় এবং ইহা হইতেই সেই পরমতত্ত্বে স্বগতভেদ থাকা বুঝা যায়। কিন্তু আচার্য্য যদি ঐ উপনিষদের সপ্তম খণ্ড একটু লক্ষ্য করিয়া দেখিতেন, তাহা হইলে দেখিতে পাইতেন,—তমঃ অর্থে অচিৎ প্রকৃতি নহে, মৃত্যু অর্থে তমঃ শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে। অব্যক্ত অক্ষরে লয় পায়, অক্ষর তমে বিলয় হয় এবং তমঃ পরমদেবতায় এক হয়, দ্বিতীয় খণ্ডে এইরূপ আছে, আর সপ্তম খণ্ডে আছে,—"যস্যাব্যক্তং শরীরং…যস্যাক্ষরং শরীরং… যস্য মৃত্যুঃ শরীরং"—বিলোম বর্ণনা উভয়েতেই এক; সুতরাং বুঝা যাইতেছে, তমঃ ও মৃত্যু এক পর্য্যায়ভুক্ত করিয়াই সুবাল উপনিষদে বর্ণিত হইয়াছে। তমঃ যদি এইরূপ সর্ব্বপ্রকার সমাপ্তিকর মহাবিলয়রূপ মৃত্যু বা ব্যক্ততা ও অব্যক্ততার অভাবের কথা না হইত এবং উহার অর্থ যদি প্রকৃতির সূক্ষ্মাবস্থা হইত, তাহা হইলে 'একীভবতি'র পরই 'ন সৎ নাসৎ ন সদসৎ' এরূপ অনির্দ্দেশ্য ও অনির্ব্বাচ্যরূপে নির্ব্বাণের বর্ণনা থাকিত না— "পরস্তান্ন সন্নাসন্ন সদসদিত্যেতন্নির্ব্বাণানুশাসনমিতি"। কেন না, প্রকৃতি সূক্ষ্মাবস্থায় থাকিলেও উহা প্রকৃতিরূপেই নির্দ্দেশ্য—সৎও নহে, অসৎও নহে, এরূপ অনির্দ্দেশ্য নির্ব্বাণ আখ্যা তাহাকে দেওয়া যাইত না। আর তমঃ পরমদেবতায় একীভূত হয়, ইহার অর্থ যদি তাঁহাতে অসংহত বা পৃথক্‌ভাবে অবস্থান বুঝাইত, তাহা হইলে "একীভবতি" এরূপ ক্রিয়ার সার্থকতা কোথায়? বিশেষতঃ শ্রুতি স্পষ্ট বলিয়াছেন,—"নতু তদ্‌দ্বিতীয়মস্তি ততোঽন্যদ্‌বিভক্তং যদ্‌বিজানীয়াৎ"—সেখানে দ্বিতীয়বৎ বিভক্ত কিছু থাকে না। সুতরাং "তমঃ পরে দেব একীভবতি"—এ 'একীভবতি' ক্রিয়ার অর্থ—দুই তত্ত্ব একত্র যুক্ত হইয়া থাকাও নহে, অথবা তুল্যভাবে অব্যক্ত ও অসংহত থাকাও নহে। আবার যেমন "অব্যক্তমক্ষরে বিলীয়তে অক্ষরং তমসি বিলীয়তে"—অব্যক্ত অক্ষরে বিলয় হয়, অক্ষর তমে বিলয় হয়, সেরূপ তমঃ পরদেবতায় বিলয় প্রাপ্ত হয়, ইহাও 'একীভবতি'র অর্থ নহে। সেরূপ হইলে 'বিলীয়তে' ক্রিয়া থাকিত, পূর্ব্বক্রিয়াপ্রয়োগপ্রণালী ভঙ্গ করিয়া বিলয় অর্থে 'একীভবতি' ক্রিয়া ব্যবহৃত হইত না। বিশেষতঃ "নহি বিজ্ঞাতুর্বিজ্ঞাতের্বিপরিলোপো বিদ্যতে অবিনাশিত্বাৎ" এই শ্রুতির দ্বারা বিপরিলোপ অস্বীকার করা হইয়াছে। সে পরমতত্ত্বের মহিমার এক মুখ আত্মপ্রত্যয় এবং অন্য মুখ সর্ব্বপ্রত্যয়। যিনি আপনাকে বিশেষভাবে জানিতে গেলেই এই উভয়মুখী সম্বেদনই

যুগপৎ প্রকাশ পায়, অন্যথা উভয়মুখী বিজ্ঞানই বিলীনবৎ হইয়া যায়, বিজ্ঞাতৃত্বের সেইরূপ উভয়মুখী বিলয় ও এক অনির্ব্বচনীয় রসে পর্য্যবসিত হওয়ার কথা বুঝাইতেই এখানে 'একীভবতি' ক্রিয়া ব্যবহার করা হইয়াছে। উভয় মুখ অবসিত হওয়ায় তখন সেই মহিমাপ্রকাশ তমঃ তুল্য নির্ব্বিশেষ এবং সেই নির্ব্বিশেষ মহিমাও আর মহিমারূপে থাকে না, পরমদেবতায় একীভূত হয়। তখন মহিমা ও তিনি, এরূপ ভেদ আর কল্পনা করা যায় না, অথচ চৈতন্য বা আত্মপ্রকাশমহিমা স্বয়ম্প্রকাশের থাকেই থাকে। এইরূপে সেই রসৈকত্বপ্রাপ্ত পরম সংস্থানটি বাক্যের সীমার মধ্যে ঠিক আনিতে পারা যায় না। আপনি আপনার মহিমা বলিয়া মহিমার বিলয় হইল এবং তিনি রহিলেন, এরূপ বলা চলিতে পারে না। অথবা বিন্দুমাত্র ভেদাভাস রহিল, এরূপ কল্পনাও করা যায় না। এই জন্যই মহিমা লক্ষ্য করিয়া তাঁহাকে তখন সৎ বলিতে হয় বল, অথবা অসৎ বলিতে হয় বল; কিন্তু এ দুটির কোন আখ্যা দ্বারাই সে স্বরূপকে ঠিক লক্ষ্য করা যায় না। এই জন্য শ্রুতিতে "সদেব সৌম্য ইদমগ্র আসীৎ, অসৎ বা ইদমগ্র আসীৎ' এরূপ কোন স্থলে বলা আছে, আবার কোন স্থলে "ন প্রজ্ঞো নাপ্রজ্ঞঃ" এরূপও বলা আছে। সুতরাং একীভূত শব্দটি "স্বয়ংজ্যোতিঃ" স্বয়ংশক্তি বা সর্ব্বভেদপরিশূন্য স্বয়ম্প্রকাশ তত্ত্বকে লক্ষ্য করিয়াই ব্যবহৃত হইয়াছে। বস্তুতঃ "অঙ্গুষ্ঠমাত্রঃ পুরুষো মধ্য আত্মনি তিষ্ঠতি। ঈশানো ভূতভব্যস্য,...একস্তথা সর্ব্বভূতান্তরাত্মা রূপং রূপং প্রতিরূপো বহিশ্চ,.. একো বশী সর্ব্বভূতান্তরাত্মা একং রূপং বহুধা যঃ করোতি"—এইরূপ অসংখ্য শ্রুতি পুরুষস্বরূপ আত্মরসৈকঘন তত্ত্বকেই লক্ষ্য করিয়াছেন, এবং জীব, জগৎ ও ঈশ্বরের পারমার্থিক এক-রসত্বই পুনঃ পুনঃ বর্ণনা করিয়াছেন। সুতরাং আচার্য্য স্বীয় সিদ্ধান্ত স্থাপনে শ্রুতির অনুকূলতা বিন্দুমাত্র দেখাইতে পারেন নাই।

শঙ্করবাদ সমালোচনা।

আচার্য্য শঙ্করের মত প্রধানতঃ এইরূপ,—সকল প্রকার বিশেষ-ধর্ম্মবিরহিত, সর্ব্ব-ভেদশূন্য, একমাত্র চিন্ময় ব্রহ্মই আছেন। তিনিই সত্য, একরূপ, নিষ্কল, নিষ্ক্রিয়, নিরবদ্য, নিরঞ্জন। তদতিরিক্ত জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-জ্ঞানাদি যতপ্রকার ভেদ আছে ও তৎপ্রসূত জগদ্‌বস্তুরূপে প্রতীয়মান যাহা কিছু, সে সমস্তই সেই ব্রহ্মে পরিকল্পিত মিথ্যা। যাহা আপাতদৃষ্টিতে প্রতীতিগম্য হয়, কিন্তু যথার্থ বস্তুজ্ঞানোদয়ে আর থাকে না, তাহাই মিথ্যা। রজ্জুতে সর্পভ্রম যেমন দোষবশতঃ পরিকল্পিত হয় এবং যথার্থ জ্ঞানোদয়ে আর সর্পভ্রম থাকে না, এই জগৎও তদ্রূপ চিন্ময় ব্রহ্মে অবিদ্যা সাহায্যে পরিকল্পিত হয় ও ব্রহ্মজ্ঞানোদয়ে আর জগদ্‌ভ্রম থাকে না, সুতরাং ইহা মিথ্যা। স্বরূপের তিরোধান বা আবরণকরী এবং বিচিত্ররূপ বিক্ষেপ-করী সদসৎ অনির্ব্বচনীয়াখ্যা অবিদ্যা অবশ্যই স্বীকার করিতে হয়। এইরূপ দোষ না থাকিলে কোনরূপ ভ্রম উৎপাদন হয় না। একমাত্র চিন্ময় ব্রহ্মই আছেন, শ্রুতির এই সিদ্ধান্ত। অথচ নানাভেদময়, বিচিত্ররূপ, অচিৎ, অনাত্ম জগৎ পরিদৃষ্ট হইতেছে ; সুতরাং ইহার মূলে দোষ নিশ্চয়ই আছে। চেতন ও অচেতন একান্ত বিরুদ্ধ বস্তু ; চিন্মাত্র ব্রহ্মস্বরূপ ভিন্ন যখন অন্য কিছুই নাই, তখন এই অচিৎ দর্শন নিশ্চয়ই ভ্রমদর্শন এবং অচিৎ জগৎ নিশ্চয়ই ভ্রান্তিবিলাস, মিথ্যা। সুতরাং সেই ভ্রমের মূল কারণস্বরূপ কোনও দোষ অবশ্যই আছে,—অবিদ্যা বা অজ্ঞানই সেই দোষ। এইরূপ অবিদ্যার অস্তিত্ব পরিদৃশ্যমান জগৎ রহিয়াছে বলিয়া অস্বীকার করিবার উপায় নাই। এই অবিদ্যাকে সৎ বা অসৎ, এরূপ কিছু বলা যায় না। এই অবিদ্যা যদি প্রকৃতই সৎ হইত, তাহা হইলে সমস্ত জগৎ সৎ হইত এবং ব্রহ্মজ্ঞানোদয়ে অবিদ্যার নিবৃত্তি হইত না। আবার উহাকে একান্ত অসৎও বলা যায় না ; কেন্ না, একান্ত অসৎ হইলে জগদ্‌ভ্রম রচনাই হইত না। আমরা ব্যবহারিক জগৎ অস্বীকার করি না, শুধু তাহার পারমার্থিকতাই অস্বীকার করি। এই কারণে ইহা অনির্ব্বাচ্য। এই অবিদ্যা সাদি হইলে অনন্ত জগতের প্রসবকর্ত্রী হইতে পারিত না, সুতরাং ইহা অনাদি। ব্রহ্মাত্মৈকত্ব বিজ্ঞানে এই অবিদ্যা তিরোহিত হয় ও 'জীবেরজগদ্ভোগ তিরোহিত হয়। এই অবিদ্যায় আত্মা ও আত্মায় অবিদ্যা অধ্যস্ত হয় এবং চিন্মাত্রস্বরূপ

ব্রহ্ম ইহারই সাহায্যে আপনাকে নানারূপে দর্শন করেন এবং জীব আপনাকে সুখী দুঃখীবৎ বা আমি মনুষ্য, আমি দেবতা, এই প্রকার বিশিষ্ট বিশিষ্ট ভাবে আপনাকে বোধ করেন। অধ্যাস অর্থ—একে অন্যের ধর্ম্ম আরোপ। এই অবিদ্যা নিরাকৃত করিবার ও ব্রহ্মাত্মৈকত্ব উপলব্ধি করিবার জন্য কর্ম্মের সাক্ষাৎ কোনও আবশ্যকতা নাই; কেন না, কর্ম্ম অবিদ্যাজাত এবং ব্রহ্ম নিষ্ক্রিয়। পরন্তু কর্ম্মত্যাগ ও আত্মতত্ত্ব বিচারই একমাত্র পন্থা। চিত্তশুদ্ধি আদি সম্পাদন হিসাবে কর্ম্মের পরোক্ষ সহায়কতা থাকিলেও সাক্ষাদ্‌ভাবে কর্ম্ম আত্মজ্ঞানবিরোধী। সুতরাং মুমুক্ষুর পক্ষে কর্ম্মত্যাগ বা সন্ন্যাস একমাত্র অবলম্বনীয়।

চিন্ময় ব্রহ্ম একান্ত নির্গুণ—নিষ্ক্রিয়। যদিও শ্রুতি সগুণ ও নির্গুণ, উভয় ভাবে তাঁহাকে বর্ণনা করিয়াছেন, তত্রাচ নির্গুণ শ্রুতিরই প্রাধান্য বুঝিতে হইবে। গুণের অপেক্ষাতেই নির্গুণ শব্দ ব্যবহৃত হয়। নির্গুণ বাক্যসকলের গুণাপেক্ষিত্ব আছে। গুণ থাকিলে এবং সেই গুণের ব্যাবৃত্তি বা পরিহার স্বীকার করিলে, তবে নির্গুণ শব্দের সার্থকতা বুঝিতে পারা যায়। নিষেধবাচক উপসর্গযুক্ত শব্দের ধর্ম্মই এই। শ্রুতিতে যখন সগুণ বর্ণনা করিয়া, আবার নিষেধবাচক নির্গুণের বর্ণনা করা হইয়াছে, তখন অবশ্যই বুঝিতে হইবে, গুণ স্বীকৃত হইলেও পরমতত্ত্বে উহা অস্বীকার্য্য। পরমতত্ত্ব নির্গুণই—অবিদ্যারূপ উপাধিযোগে সগুণ হন। এই কারণেই সগুণ বর্ণনাগুলি শ্রুতিতে আছে। সগুণ শ্রুতি পূর্ব্ববর্ত্তী এবং নির্গুণ শ্রুতি পরবর্ত্তী; সুতরাং নির্গুণ শ্রুতিই বলবান্।

এই চিন্ময় নির্গুণ ব্রহ্মই সর্ব্বভূতের আত্মা অথবা আত্মাই ব্রহ্ম এবং অনুভূতিই সেই আত্মা। অনুভূতিই আত্মা এবং অনুভূতিই একমাত্র সৎ বস্তু। দেখ, জগদনুভূতিতে ঘট-পটাদি যত বৈচিত্র্য, সে সমস্তই ভিন্ন ভিন্ন অনুভূতির সময়ে ব্যাবৃত্ত বা পরিবর্ত্তিত হয়। মনুষ্য দেখিয়া মনুষ্যজ্ঞান হইল, আবার পরক্ষণে পশু দেখিয়া সে মনুষ্যজ্ঞান ব্যাবৃত্ত হইল, এই প্রকারে ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর অনুভূতিতে বস্তুগত সকল ধর্ম্মই ব্যাবৃত্ত হইয়া যায়, কিন্তু প্রতি অনুভূতিতেই সত্তাবোধের অনুবৃত্তি দৃষ্ট হয় অর্থাৎ অবারিত ভাবে সকল অনুভূতিতেই বিদ্যমান থাকে। সুতরাং এই সত্তাই পরমার্থ এবং বিশেষত্ব-সকল ব্যাবর্ত্তমান অপরমার্থ। এই সত্তাও যখন অনুভবের বিষয় বা অনুভবের গ্রাহ্য, তখন তাহা নিশ্চয়ই অনুভব হইতে ভিন্ন, এরূপ বলিতে পার না। অনুভূতি যদি সত্তা না হইত,

তাহা হইলে অনুভূতির সত্তাকে জানিবার জন্য অন্য অনুভূতির আবশ্যক হইত। বস্তুতঃ এই সত্তাধর্ম্মটি অনুভূতি হইতে ভিন্ন করিয়া দেখা যায় না। আবার দেখ, অনুভূতি স্বপ্রকাশ, আপন সত্তাতে আপনি প্রকাশিত। এক অনুভূতির সত্তাকে জানিবার জন্য অপর অনুভূতির কল্পনা করিতে হয় না, সুতরাং অনুভূতিই পরমসত্তা।

অহংপ্রতীতিও আত্মার পারমার্থিক ধর্ম্ম নহে। পারমার্থিক ধর্ম্ম হইলে সুপ্তি ও মূর্চ্ছায় উহার অভাব হইত না এবং মুক্তিতে অহংভাব অনুগমন করিত, সুতরাং এই অহং-পদার্থ অনাত্ম বা জড়। ইহা চিন্মাত্র আত্মাকে স্বগত করিয়া অভিব্যক্ত করে। যেমন দর্পণ প্রভৃতি স্বচ্ছ পদার্থ চন্দ্র প্রভৃতিকে স্বগত করিয়া অভিব্যক্ত করে, তদ্রূপ। অনুভূতি নিজেই স্বপ্রকাশ এবং অহংকারের অভিব্যঞ্জক, সেই অনুভূতি আবার জড় অহংকারের দ্বারা কিরূপে অভিব্যক্ত হইবে? এরূপ আশঙ্কা অমূলক। রন্ধ্রদ্বারা প্রবিষ্ট সূর্য্যকিরণে করতল ন্যস্ত করিলে, সেই করতল যেমন স্বয়ং প্রকাশিত হয় এবং সঙ্গে সঙ্গে কিরণও অধিকতর উজ্জ্বল দেখায়, তেমনই অনুভূতি অহংকে প্রকাশিত করে এবং অহংএর দ্বারা আপনি অধিকতর প্রকাশিত হয়। এই প্রকারে অবিদ্যা ও আত্মা পরস্পর অধ্যস্ত হইয়া জ্ঞাতৃ-জ্ঞান-জ্ঞেয়ত্বময় জগদ্ব্যবহার অনুষ্ঠিত করে। বস্তুতঃ জ্ঞাতৃ-জ্ঞান-জ্ঞেয়ত্ব প্রভৃতি যত কিছু বৈচিত্র্য, কিছুই আত্মার পারমার্থিক ধর্ম্ম নহে। আত্মা একান্ত অধর্ম্মী, অবিদ্যাই এ সকল বিবর্ত্তনের হেতু এবং এই অবিদ্যার সাহায্যেই অহংপ্রত্যয়ময় ঈশ্বর ও জীব পরিকল্পিত হয়। ঈশ্বরত্ব আত্মার পারমার্থিক ধর্ম্ম নহে। মায়িক ঈশ্বর মায়ারূপ অবিদ্যাবলে জগদ্ভাণ কল্পনা করেন এবং অবিদ্যাচ্ছন্ন জীব সেই জগৎকল্পনাকে সত্য জগৎ বলিয়া দর্শন করে। জগৎ বস্তুতঃ কল্পনামাত্র—সুতরাং মিথ্যা।

আচার্য্যের যুক্তির দোষসঙ্কুলতা।

আচার্য্যের এই মায়াবাদে শ্রুতির সহিত সামঞ্জস্য একেবারেই রক্ষিত হয় নাই। এই বাদ প্রতিষ্ঠিত করিতে গিয়া আচার্য্য পদে পদে শ্রুতির মর্ম্ম উলঙ্ঘন করিয়াছেন ও কদর্থ করিতে বাধ্য হইয়াছেন। সে কথা পরে বলিব। যুক্তির দ্বারা প্রতিষ্ঠিত তাঁহার এই বাদটি যে নির্দ্দোষ নহে, আগে তাহাই দেখাইতেছি। তাঁহার যুক্তিতে প্রথম ও প্রধান দোষ এই যে, এই যুক্তিতে ব্রহ্মবাদই উপেক্ষিত হইয়াছে। ব্রহ্মবাদ কি ? সর্ব্বভেদলাঞ্ছনাশূন্য, অদ্বিতীয়, রসৈকঘন, অবাঙ্মনসগোচর, একমাত্র চিন্ময় আত্মাই আছেন এবং তিনিই অনন্ত বিশ্বের জন্ম-স্থিতি-লয়ের একমাত্র কারণ, সুতরাং ব্রহ্ম,—ইহাই হইল ব্রহ্মবাদ,—আত্মার 'ব্রহ্ম' নামের ইহাই সার্থকতা। যদি পরমার্থতঃ দুইটী তত্ত্ব থাকে, তাহা হইলে একটী আর একটীর আত্মা হইতে পারে না, এবং কোনটীরই ব্রহ্ম নামে আখ্যাত হইবার যোগ্যতা থাকে না। মৃত্তিকা যদি চিন্ময় হইত এবং স্বেচ্ছায় কুম্ভাদির আকার গ্রহণ করিত, তাহা হইলে,—

প্রথম অসঙ্গতি—ব্রহ্মবাদ উপেক্ষিত হইয়াছে।

১। কুম্ভাদি, স্বীয় তাত্ত্বিক নিজত্ব বলিতে মৃত্তিকাকেই বুঝিত,—অন্য কিছু পাইত না, সেই জন্য মৃৎকেই কুম্ভাদির আত্মা বলিতাম।

২। সেই কুম্ভাদির আয়তন মৃত্তিকারই আয়তনবিশেষ, এই হিসাবে সেই মৃত্তিকারূপ কুম্ভাদির আত্মাকেই তাহাদিগের ব্রহ্ম বলিতাম।

৩। এবং মৃত্তিকা আপনি জ্ঞানতঃ কুম্ভাদির আকার গ্রহণ ও সংহরণ করে দেখিলে কুম্ভাদির মৃৎরূপী আত্মা বা ব্রহ্মকে কুম্ভাদির ঈশ্বর বলিতাম। মোট কথা, আত্মাই ব্রহ্ম ও ঈশ্বর, ইহাই শ্রুতির মর্ম্ম ; সে কথা পূর্ব্বে বিশদ ভাবে আলোচনা করিয়া দেখাইয়াছি এবং পরেও বলিব।

ব্রহ্মবাদ কি ?

ইহাই হইল শ্রুতিসিদ্ধ ব্রহ্মবাদ। ইহাই সর্ব্বভেদহীন পরম অদ্বৈত তত্ত্ব। আচার্য্য এই অদ্বৈততত্ত্ব প্রতিষ্ঠিত করিতে গিয়া, মায়াবাদের আশ্রয় লইয়া কি প্রকারে বিফলকাম

হইয়াছেন, দেখ। প্রথমতঃ তিনি অবিদ্যাকে জগৎকারণ বলিয়া ব্রহ্মের নিষ্ক্রিয়ত্ব প্রমাণ করিতে গিয়া কার্য্যতঃ দুইটী তত্ত্ব স্বীকার করিতে বাধ্য হইয়াছেন। পরমাত্মাকে নিষ্ক্রিয় রাখিবার জন্য তিনি অবিদ্যার আশ্রয় গ্রহণ করিয়াছেন। অবিদ্যাকে জগৎকারণ বলায় জগতের সত্যতা তাঁহার এই মতে অস্বীকৃত হইয়াছে; সুতরাং আত্মার ঈশ্বরত্ব ও ব্রহ্মত্বের পারমার্থিকতা নষ্ট হইয়াছে ও আত্মমহিমা তুচ্ছ করা হইয়াছে। আত্মার ঈশ্বরত্ব ও ব্রহ্মত্ব জগতের জন্মাদিরূপ ক্রিয়া অবলম্বন করিয়াই যে সার্থকতা লাভ করে এবং ক্রিয়ার পারমার্থিকতা নষ্ট করিলে ব্রহ্মত্বাদিরও পারমার্থিকতা যে নষ্ট হয়, ইহা সর্ব্বসাধারণবোধগম্য। অথচ ব্রহ্মবাদের মূল কথাই আত্মার অদ্বিতীয়ত্ব ও ব্রহ্মত্ব প্রতিপাদন। সুতরাং আচার্য্যের অদ্বৈতবাদ স্থাপনের চেষ্টায় আত্মাকে মাত্র নির্গুণ বলায় ও জগৎ অবিদ্যাজাত বলায় ব্রহ্মবাদ উপেক্ষিত হইয়াছে, ইহা স্পষ্ট দেখা যাইতেছে।

সত্য হউক, অনির্ব্বচনীয় হউক, মিথ্যা হউক, জগদ্ব্যবহার অনাদি। এই জগতের সৃষ্টি স্থিতি লয় অনাদি কাল হইতে চলিতেছে এবং কখনও এ জগৎলীলা যে ঐকান্তিক ভাবে নিরস্ত হইয়া যাইবে, ইহা বলা যায় না। এই জগৎ তাঁহার মতে অবিদ্যাজাত; সুতরাং

দ্বিতীয় অসঙ্গতি—অনির্ব্বচনীয় অবিদ্যা স্বীকারে অদ্বৈততত্ত্ব নিরাস হইয়াছে।

তাঁহার অঙ্গীকৃত অবিদ্যার পারমার্থিক সত্তা তিনি অস্বীকার করিলেও কার্য্যতঃ স্বীকার করাই হইয়া গিয়াছে। কেন না, অনাদি অনন্ত কাল ধরিয়া যে জগৎলীলা চলিবে এবং জগদ্ভোগময় জীবও অনন্ত কাল থাকিবে, এ কথা তিনি অস্বীকার করিতে পারেন নাই, সুতরাং পরমাত্মা ও জগৎকারণ অবিদ্যা—কার্য্যতঃ এই উভয় তত্ত্বই পারমার্থিক হইয়া পড়িল। জগৎকারণ অবিদ্যা তাঁহার মতে সদসৎ, সুতরাং ব্রহ্মবিলক্ষণ; কেন না, ব্রহ্ম সৎই—অসৎ নহেন,—কাজেই তাঁহার অদ্বৈত অঙ্গীকার নিরাস হইল।

যদি বল, এই অবিদ্যার নাশ আছে, ইহা এক প্রকার দোষমাত্র—বাস্তব সত্তা উহার নাই বলিয়াই বর্ণনা করি; সুতরাং পারমার্থিক অদ্বিতীয়ত্ব ভঙ্গ হয় না। তাহাও বলিতে পার না; কেন না, দোষমাত্র হইলেও উহা অনাদি ও ব্রহ্মবিলক্ষণ এবং ব্রহ্ম-শক্তিবিশেষ বলা ভিন্ন উপায় নাই। জগদ্দর্শন ভ্রান্তি হইলেও সেই ভ্রান্তি রচনাও একটী শক্তিপ্রকাশ। সুতরাং

তৃতীয় অসঙ্গতি—জগত ভেদ ও সগুণ ব্রহ্ম স্বীকৃত হয়।

স্বগত ভেদ স্বীকৃত হইয়া যায়, এবং ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর বিলক্ষণতা বিধায় বিশেষ ভাবে সগুণ ব্রহ্মই স্বীকার করা হয়।

পূর্ব্বোক্ত দোষ পরিহারের জন্য মায়াবাদীরা বলিয়া থাকেন, অবিদ্যা পরমাত্মার আশ্রিত নহে—মায়িক ঈশ্বরাশ্রিত। মায়িক ঈশ্বর আপনার অবিদ্যারূপ মায়াশক্তিপ্রভাবে এই ভ্রান্তিময় জগজ্জাল কল্পনা করেন—জগৎ বলিয়া কিছু সত্য সত্য কখনও রচিত হয় নাই। এই কল্পনাই শ্রুতিতে সৃষ্টিবাদরূপে বর্ণিত হইয়াছে এবং পরমাত্মাকে যে ব্রহ্মাদি বলা হয়, উহা স্তুতিবাদ মাত্র। সেই মায়িক ঈশ্বরের কল্পনাই ঈক্ষণ—পরমাত্মা নিষ্ক্রিয়।

চতুর্থ অসঙ্গতি—ব্রহ্মের নিষ্ক্রিয়ত্ব প্রতিষ্ঠা প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হইয়াছে ও সগুণ ব্রহ্মবাদে নামিতে হইয়াছে।

এইরূপে পূর্ব্বোক্ত দোষ পরিহার করিতে গেলে অধিকতর দোষে নিমজ্জিত হইতে হয়। মায়িক ঈশ্বর কে ? মায়াযুক্ত পরমাত্মাই ত মায়িক ঈশ্বর। মায়াযুক্ত মানেই ত অবিদ্যাযুক্ত—সুতরাং সে ত এক কথাই হইল। তার পর দেখ, "সদেব সৌম্যেদমগ্র আসীৎ...... তদৈক্ষত"—একমাত্র সৎই সৃষ্টির পূর্ব্বে বিদ্যমান ছিলেন এবং তিনি ঈক্ষণ সাহায্যে জগৎ রচনা করিলেন। সুতরাং সেই প্রলয়ান্তকালে একমাত্র পরমতত্ত্বই যে ছিলেন এবং ঈক্ষণ যে তাঁহারই, ইহাই শ্রুতির অভিমত। ঈক্ষণ-ক্রিয়াটি কল্পনামাত্রেই পর্য্যবসিত থাকুক বা সত্য সত্য জগদাকার গ্রহণ করুক, ইহা সেই সতেরই ঈক্ষণ। প্রলয়ে মায়িক ঈশ্বর তাঁহাতেই বিলীন হইয়াছিলেন, ইহা মায়াবাদীকে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। মায়িক ঈশ্বর যদি পরমতত্ত্বে বিলীন না হন, তবে প্রলয় হইবে কিরূপে ? এবং প্রলয়েও যদি মায়াবীজ থাকে, তাহা হইলে আর সে মায়া অসৎ হয় না, সুতরাং ভেদবাদে উপনীত হইতে হয়। আর মায়াবীজ থাকে না বলিলে "তদৈক্ষত" বলিতে নিশ্চয়ই সেই পরমতত্ত্বকেই বুঝাইবে। যদি বল, জগদ্বীজ অবিদ্যা সহকারে মায়িক ঈশ্বর সেই পরমতত্ত্বে বিলীন থাকেন এবং তাঁহা হইতে স্বতঃ উদ্বুদ্ধ হন, তাহা হইলেও প্রলয়ে সেই স্বগত ভেদ স্বীকৃত হইয়া যায়। কেন না, জগদ্বীজ অবিদ্যা সহ ঈশ্বর ও পরমাত্মা উভয়ে ভিন্ন ও একত্রে থাকেন, এইরূপ বলিতে হয়। আর যদি বল, অবিদ্যা ঠিক সৎ নহে বলিয়া সেখানে থাকে না; পরমেশ্বরের জাগরণে তবে অবিদ্যা মরীচিকাবৎ দৃষ্ট হয়,—তবে আমাদের মতেই আসা হইল অর্থাৎ পরমাত্মাকেই ঈক্ষণকর্ত্তা বলা হইল। কেন না, ঈশ্বর যদি অবিদ্যাশূন্য হইয়া পরমাত্মায় লীন হন, তাহা হইলেও তিনি পরমাত্মত্বই লাভ করিলেন এবং স্বয়ং স্বসম্বেদনরূপ

ঈক্ষণশীল হইলেন ও সে ঈক্ষণ তাঁহারই ঈক্ষণ। প্রকৃত পক্ষে অনাদি মিথ্যা হউক বা অনাদি সত্য হউক অথবা অনির্ব্বচনীয় হউক, আত্মাকে যতক্ষণ না সাক্ষাদ্‌ভাবে জগদ্বীজ বলিতে পারা যায় এবং আত্মা ভিন্ন কোনও কিছুকে জগদ্বীজ বলিতে যাওয়া হয়, ততক্ষণ কিছুতেই ভেদবোধ তিরোহিত করিতে পারা যায় না। হয় স্বগত ভেদ, না হয় দ্বৈতবাদ আসিয়া পড়েই পড়ে ও ব্রহ্মবাদ নিরর্থক হয়। মায়িক ঈশ্বর জগৎ কল্পনা করেন, এই কথা বলিতে গিয়া, মায়িক ঈশ্বরকে উদ্বুদ্ধ করে কে, আচার্য্য এ কথা ভাবিয়া দেখেন নাই ; ইহা তাঁহার যুক্তির একটী প্রধান অসঙ্গতি। সেই মায়িক ঈশ্বরকে কেহ উদ্বুদ্ধ করে না—শুধু নিঃশ্বসিতবৎ আপনি উদ্বুদ্ধ হন, এ কথা বলিলে সেই পরমতত্ত্বে উদ্ভব ও বিলয়রূপ ক্রিয়া দেখিতে পাওয়া গেল এবং নির্গুণ অঙ্গীকার ভঙ্গ হইল। বস্তুতঃ ব্রহ্ম হইতে বিন্দুমাত্র ভেদ আছে, এমন কোনও কিছু কল্পনা করিতে গেলেই সে কল্পনা এইরূপ নানা দোষের আকর হইয়া উঠে। পরমাত্মার ঈক্ষণ করা রূপ শক্তিত্বের অস্বীকার কিছুতেই করা যায় না,—সুতরাং মায়াবাদ ব্রহ্মের ঐকান্তিক নিষ্ক্রিয়ত্ব প্রতিষ্ঠিত করিতে পারে নাই।

তবেই আমরা দেখিতে পাইলাম, সদসৎ অনির্ব্বচনীয়া অবিদ্যা জগৎকারণ বলিয়া আচার্য্য জগৎকারণের পারমার্থিকতা নষ্ট করিতে প্রয়াস পাইলেও তাহা করিতে পারেন নাই। এবং ঐরূপ ব্রহ্মবাদ অনুধাবন করিতে তিনি যে প্রয়াস পাইয়াছেন, তাহাতে অদ্বৈত-বাদ ভঙ্গ হইয়াছে। কেন না, ভেদ পরিহার হয় নাই এবং ব্রহ্মের নিষ্ক্রিয়ত্ব প্রতিপাদিত হয় নাই। শক্তিকে একান্ত ব্রহ্মতুল্য সৎ বা ব্রহ্মই, এইরূপ না বলিলে এ দোষ হইতে পরিত্রাণের উপায় নাই ; এবং মায়াকে ঈশ্বরে বা পরমাত্মায়, যেখানেই আশ্রয় দাও, সগুণ ব্রহ্মবাদে উপনীত হইতে হয়।

ঐরূপ দর্শনের ফলে অর্থাৎ পরমাত্মার ঈশ্বরত্ব দর্শন না করিয়া, মায়িক ঈশ্বর দর্শন করায় ব্রহ্মাদি পুরুষবিশেষের বিধাতৃত্ব পর্য্যন্তই আচার্য্যের দেখা হইয়াছে ; কিন্তু পরমাত্মার পরমেশ্বরত্ব দেখা হয় নাই। অথচ শ্রুতি পুনঃ পুনঃ বলিয়াছেন,—যিনি পরমাত্মা, তিনিই পরমেশ্বর। যদিও সগুণ ব্রহ্মরূপে বা হরি-হর-ব্রহ্মাদি পুরুষবিশেষরূপে তিনিই পরমতত্ত্ব হইতে প্রকটিত হইয়া জগৎলীলা সম্পন্ন করেন, তত্রাচ সেইরূপ বিধাতা পুরুষবিশেষ-সকলের ঈশনকর্ত্তা তিনিই, অর্থাৎ তিনিই ঈক্ষণ সাহায্যে এইরূপ হইয়া প্রকটিত হন এবং হইয়াও আবার মূলতঃ

পঞ্চম অসঙ্গতি—মায়াবাদে নিরীশ্বরবাদই স্থাপিত হয়।

শুদ্ধ আত্মরূপেই অবস্থান করেন, ইহাই তাঁহার পরমেশ্বরত্ব, এ কথা উভয়লিঙ্গ শ্রুতিতে পুনঃ পুনঃ বলা আছে। "বিদ্যাবিদ্যে ঈশতে যস্তু সোঽন্যঃ" ইহা পূর্ব্বে বুঝাইয়াছি; সুতরাং পুরুষ-বিশেষের ঈশ্বরত্ব দেখিয়া, আত্মার সাক্ষাৎ ঈশিত্ব আচার্য্যের দেখা হয় নাই ও তিনি ব্রহ্মভাব স্থাপন করিতে পারেন নাই। মায়িক ঈশ্বর স্বীকার আর সাংখ্যের প্রকৃতি-অধিষ্ঠিত পুরুষ-বিশেষ স্বীকার প্রায় একই কথা। সাংখ্যের পুরুষ প্রকৃতিজয়ী এবং মায়িক ঈশ্বর মায়াজয়ী। সাংখ্যের হরি-হরাদিও পুরুষবিশেষ এবং আচার্য্যের মায়িক ঈশ্বরও (পরমাত্মতত্ত্বের সহিত মায়া উপাধিযোগে স্বগত-ভেদ-ভিন্ন) পুরুষবিশেষ। বস্তুতঃ আত্মার ঈশ্বরত্ব স্বীকার করিতে না পারাতেই কপিলের সাংখ্যকে নিরীশ্বর বলা হয়। আচার্য্যও সে হিসাবে পরমাত্মার সাক্ষাৎ ঈশ্বরত্ব স্বীকার না করায় তদ্বৎ নিরীশ্বরই হইয়াছেন দেখা যাইতেছে; অথবা ইহাঁর ঈশ্বরও পুরুষবিশেষ হইয়াছেন। এইরূপে মায়িক ঈশ্বরে অবিদ্যা স্থাপন করিয়া পরমতত্ত্বে নিষ্ক্রিয়ত্ব রক্ষা করিতে গেলে নিরীশ্বরবাদই কার্য্যতঃ আসিয়া পড়ে, এবং পরমাত্মায় রাখিলে সগুণবাদে নামিতে হয়, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি।

পূর্ব্বোক্ত দোষ পরিহার জন্য যদি বল, অবিদ্যা বস্তুতঃ জীবে,—ব্রহ্মে নহে। জীব অবিদ্যাবশে রজ্জুতে সর্পভ্রমবৎ সেই ব্রহ্মে জগৎ দর্শন করিতেছে, তাহা হইলেও সেই একই দোষ হয়। কেন না, অনাদি অবিদ্যাচ্ছন্ন পরমাত্মাই ত জীব। সুতরাং সেই স্বগত ভেদই বলা হইল, অধিকন্তু জীবই একমাত্র অবিদ্যার আশ্রয় বলিয়া জীবকেই জগৎকারণ বলা হইল। চিদাভাসই জীব ও ঈশ্বর, অবিদ্যা যে অংশে থাকে, তাহা ঠিক আত্মা নহে—চিদাভাস, এ বালকের কথা। চৈতন্যাভাস মানেই জ্ঞানক্রিয়া বা জানা—অনুভূতি; উহা আত্মা হইতে ভিন্ন করিয়া দেখার চেষ্টা অজ্ঞতার পরাকাষ্ঠা। সুতরাং মায়াবাদের অবিদ্যা পরমাত্মায়, ঈশ্বরে বা জীবে, কোন একটীতেও আশ্রয় দিবার উপায় নাই,—দিলে ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠিত হয় না। কাজেই এরূপ অবিদ্যা নিরাশ্রয়, আর আত্মা হইতে স্বতন্ত্র কোন কিছু বলিতে গেলেও দ্বৈতবাদেরই অঙ্গীকার করা হইল।

ষষ্ঠ অসঙ্গতি—মায়াবাদের অবিদ্যা নিরাশ্রয় বলিতে হয়, নতুবা দ্বৈতবাদ স্বীকার করিতে হয়।

জীব ও ঈশ্বর পরমার্থতঃ এক। অদ্বৈতবাদের এই মূল তত্ত্বটী যুক্তিদ্বারা প্রতিষ্ঠিত করিতে গিয়া, ব্রহ্মের জ্ঞানশক্তি যে বিদ্যা ও জীবাশ্রিত জ্ঞানশক্তি যে অবিদ্যা,—বিদ্যা ও অবিদ্যার এই বিভাগটি তিনি একেবারে দেখেন নাই। স্বয়ম্প্রকাশ পরমাত্মা স্বীয় ঈক্ষণ-

শক্তির মহিমাদ্বারা জগৎ রচনা করেন। তাঁহার সে বোধক্রিয়া বা ঈক্ষণ কোনও দ্বিতীয়ের অপেক্ষা রাখে না, দ্বিতীয়ের সাপেক্ষতা স্বীকার করিলে অদ্বৈতবাদ রক্ষা করা যায় না। অন্য দিকে জীবের বোধক্রিয়া বা অনুভূতি সাধারণতঃ দ্বিতীয়ের অধীন, এবং এই জন্য ব্রহ্মের বোধক্রিয়ার নাম সম্ভূতি ও জীবের বোধক্রিয়ার নাম অনুভূতি। পরমাত্মা স্বীয় পরমাত্মভাবে প্রতিষ্ঠিত থাকিয়াই অস্মিরূপ বুদ্ধির আকার গ্রহণ করেন এবং ক্রমে "অহং ব্রহ্মাস্মি" এইরূপ বোধশক্তিতে সম্বুদ্ধ হন। সেই জন্য তাঁহার বোধশক্তিকে বিদ্যা বলা হয়, আর সেই পরমেশ্বরই খণ্ড খণ্ড বিষয় বিশেষভাবে ভোগ করিবার জন্য অনুপ্রবিষ্ট প্রত্যগাত্মা হইয়া খণ্ড বিষয়বিশেষে অনুপ্রবেশ বা তন্ময়তাবশতঃ আপনাকে খণ্ড জীবমাত্র-রূপে দেখেন ও আত্মানাত্মভাবাত্মক জগদনুভূতিতে আচ্ছন্ন হইয়া পড়েন। সেই জীবক্ষেত্রে অনাত্ম (জীববুদ্ধিতে আত্মা হইতে অন্য) বিষয় সাহায্যে তাঁহার বোধক্রিয়া সম্পাদিত হয়, এই জন্যই সে বোধক্রিয়ার নাম অনুভূতি ও সেই বোধশক্তির নাম অবিদ্যা এবং এই পরা-পেক্ষিতাই প্রকৃত বন্ধন। এই সকল কথা আমি পূর্ব্বে বিশদভাবে বলিয়াছি। এই অবিদ্যা-শক্তিতে আত্মৈকত্ব বোধের ঐকান্তিক অভাব, সুতরাং এই সসীম বিষয়গ্রাহিণী অনাত্মবোধ-জননী অবিদ্যাশক্তির দ্বারা জগৎ রচনা সম্ভব হইতে পারে না,—হইলে "অহং ব্রহ্মাস্মি" এইরূপ একাত্মক ব্রহ্মভাব জগৎ প্রকটকালে ব্রহ্মে থাকিত না। যদি বল, তিনি মায়ার অধিপতি ; এই জন্য তিনি মায়াবিমূঢ় নহেন, কাজেই ব্রহ্মত্ব বোধ করিতে সক্ষম। তাহা হইলে যে ব্রহ্মত্ব তিনি নিজে একটা মিথ্যা প্রহসনবৎ বলিয়া জনেন, সেই ব্রহ্মত্ব প্রহসন বা ভ্রান্তিরঙ্গ বলিয়াই তিনি বুঝিতেন—"অহং ব্রহ্মাস্মি" এরূপ মহিমময় ভাবজ্ঞাপক বাক্য-প্রয়োগ তাঁহার শোভা পাইত না এবং সেরূপ তুচ্ছ ব্রহ্ম শ্রুতিতে উপাস্যরূপে কীর্ত্তিত হইত না,—জীবত্ব ও ব্রহ্মত্ব তুল্যমূল্য হইত।

সপ্তম অসঙ্গতি—বিদ্যা ও অবিদ্যার পার্থক্য রক্ষা করিতে পারেন নাই ও ঈশ্বরত্ব তুচ্ছ করিয়াছেন।

এই অবিদ্যাকে জগৎকারণ বলিতে গিয়া তিনি কতক পরিমাণে বৌদ্ধবাদে নামিয়াছেন। অবিদ্যাকে জগৎকারণ বলিতে গেলে যে পরিমাণে সৎ, সেই পরিমাণে স্বগত ভেদ স্বীকার করিতে হয়, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি এবং যে পরিমাণে অসৎ, সেই পরিমাণে বৌদ্ধবাদে উপনীত হইতে হয়। মায়িক ঈশ্বরে নিত্য অবিদ্যার অস্তিত্ব স্বীকারে কেমন করিয়া স্বগত ভেদ হয়, ইহা পূর্ব্বে

অষ্টম অসঙ্গতি—তিনি কতক পরিমাণে বৌদ্ধবাদে নামিয়াছেন।

বলিয়াছি। এবং জগৎ কখনও রচিত হয় নাই, ইহা বলা কল্পনার বিজৃম্ভণ মাত্র,—ইহা বলা, আর বৌদ্ধের মত জগৎ অসন্মূল বলা একই কথা ; আর আচার্য্য বস্তুতঃ তাহা বলেনও নাই। সৃষ্টি স্বীকার করিয়াও সৃষ্টিকে মিথ্যা প্রমাণ করিতে গিয়া ত্রিশঙ্কু যেমন স্বর্গেও নহে, মর্ত্তেও নহে—এইরূপ এক সঙ্কটাপন্ন অবস্থায় পড়িয়াছিল, আচার্য্যও তদ্রূপ সঙ্কটাপন্ন অবস্থায় পড়িয়া স্বগত ভেদবাদ ও বৌদ্ধবাদের সীমারেখাতেই বিচরণ করিয়া গিয়াছেন। যদি কেহ আশঙ্কা করে, আচার্য্য ঈশ্বরের জগৎকল্পনা অস্বীকার করেন নাই, তিনি শুধু জগদাকারের জড় পদার্থ রচনা অস্বীকার করিয়াছেন এবং জীব যে ভাবে জগদ্দর্শন করে, সেই বস্তুবৎ প্রতীয়মান জগৎকে তিনি মিথ্যা বলিয়াছেন। জীব যদি জগৎকে বিজ্ঞানময় দেখিত, তাহা হইলে আর তিনি ইহাকে মিথ্যা বলিতেন না। এরূপ আশঙ্কা করিলেও জীবের জগদ্দর্শন অসম্মূলক, ইহাই তাঁহার স্বীকার করা হইয়াছে এবং প্রকৃত পক্ষে উহা বৌদ্ধবাদ হইতে ভিন্ন নহে। কেন না, জীব জগৎকে বস্তুবিশেষরূপে দেখে ; ব্রহ্মের কল্পনার অনুকল্পনা করিতেছি, এ ভাবে জগৎ দেখে না। বস্তুত্ব অস্বীকারে ব্রহ্মের কল্পনাকেও সেই অবিদ্যাজাত একপ্রকার বাস্তবতাহীন বিজ্ঞানমাত্রই বলা হয় ; কাজেই কার্য্যতঃ তাঁহার বস্তুমূলক জগদ্দর্শনটুকু যেমন অসৎ, তেমনই থাকিয়া যায়। জীবদৃষ্ট সেই অসৎ বস্তুজগৎ নিশ্চয়ই অসন্মূল ; কেন না, ব্রহ্মকল্পনায় বস্তুজগৎ তাঁহার মতে নাই, কাজেই জগতের মূল অসৎ স্বীকার করিয়া বৌদ্ধবাদে উপনীত হইতে হইল। বিজ্ঞানবাদ জগৎকে জীবের একটী মিথ্যা বিজ্ঞান বলে, আর আচার্য্যের মতে ইহা ভ্রমশক্তি-প্রকাশশালী ঈশ্বরের একটী মিথ্যা বিজ্ঞান,—উভয়তঃ মিথ্যা বিজ্ঞানই কার্য্যতঃ বলা হইয়াছে। এবং ব্রহ্মকল্পনা অনুগমন করিয়া জীব যে জগৎকল্পনায় মত্ত রহিয়াছে, এরূপ বলিলে অর্থাৎ কি ঈশ্বরে, কি জীবে, জগৎ কল্পনাতেই পর্য্যবসিত রহিয়াছে, বাস্তবতা কিছু নাই, এইরূপ স্বীকার করিলে বিজ্ঞানবাদেই কার্য্যতঃ থাকিয়া যাইতে হয়। কেন না, ঈশ্বরের হউক বা জীবের হউক, ভ্রান্তিময় কল্পনা হইলেই উহা অসৎ। ইহা দ্বারা "সন্মূলাঃ সৌম্যেমাঃ সর্ব্বাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সৎপ্রতিষ্ঠাঃ,…সত্যং আয়তনম্" এই সকল শ্রুতির এবং তাঁহার সৃষ্টির ক্রম-বিকাশ—যাহা শ্রুতিতে পুনঃ পুনঃ বলা আছে ও যাহা পূর্ব্বে বলিয়াছি, সেই কথা একান্ত অস্বীকৃত হইয়া পড়িল। বৌদ্ধের জগৎ একান্ত অসৎ—আচার্য্যের সদসৎ অনির্ব্বচনীয় ; সুতরাং আংশিক বৌদ্ধবাদই হইল।

আচার্য্যের অধ্যাসবাদ পর্য্যালোচনা করিলে স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায়, তিনি সাংখ্যবাদকেই কতক বিকৃত, কতক সংস্কৃত করিয়া তাঁহার মতবাদটী প্রতিষ্ঠা করিতে প্রয়াস পাইয়াছেন,—ব্রহ্মবাদের মূল সূত্রের অনুগমন করেন নাই। ব্রহ্মবাদের প্রধান কথা—আত্মার ব্রহ্মত্ব বা ঈশ্বরত্ব স্বীকার, আর সাংখ্যবাদের প্রধান কথা—অচিৎ প্রকৃতি ও আত্মা, এই দুই পরমতত্ত্ব এবং আত্মা বহু; সুতরাং হরিহরাদি পুরুষ স্বীকৃত হইলেও পরমেশ্বরত্ব বা আত্মার ব্রহ্মত্ব সে মতে সিদ্ধ নহে। হরিহরাদি পুরুষবিশেষ স্বীকার করিয়াও শুদ্ধ আত্মার পরমেশ্বরত্ব অস্বীকৃত হইয়াছে বলিয়াই সাংখ্যদর্শন (আধুনিক সাংখ্য) নিরীশ্বর। পরমাত্মার পরমেশ্বরত্ব না দেখায় আচার্য্যের মায়াবাদকেও এইরূপ নিরীশ্বরবাদ বলা যাইতে পারে, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। সাংখ্যবাদের মতে প্রকৃতি ও পুরুষ দুই তত্ত্ব; তন্মধ্যে আত্মা বা পুরুষ নিষ্কল নিরঞ্জন নিষ্ক্রিয়। সেই নিষ্ক্রিয় পুরুষের অধিষ্ঠানবশতঃ জড়া প্রকৃতি ক্রিয়াশীলা হয়। প্রকৃতি দ্বারা পুরুষ রঞ্জিত হইলে পুরুষ আপনাকে তদ্বৎ অনুভব করে, কিন্তু আত্মা সেরূপ নহে, সুতরাং প্রকৃতি-পুরুষ-সংযোগে যাহা প্রকাশ পায়, তাহা ভ্রান্তি। আচার্য্য শঙ্কর সাংখ্যের এই প্রত্যগাত্ম-ক্ষেত্রের বিচারসিদ্ধান্তটি অবলম্বন করিয়া ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠা করিতে প্রয়াস পাইয়াছেন এবং সাংখ্যোক্ত রঞ্জনাবিজ্ঞানকেই ব্রহ্ম-বিচারে অবলম্বন করিয়াছেন। সাংখ্য প্রকৃতিকে একটী স্বতন্ত্র সত্য তত্ত্বরূপে গ্রহণ করিয়াছেন, কিন্তু ব্রহ্মতত্ত্ব বিচারে শক্তিকে সে ভাবে গ্রহণ করিলে দ্বৈতবাদী হইয়া পড়িতে হয়, আবার ছাড়িয়া দিলে নিষ্ক্রিয় আত্মায় জগৎকারণ খুজিয়া পান না, কাজেই সদসৎরূপা অনির্ব্বচনীয়া—এই ভাবে তিনি কার্য্যতঃ সাংখ্যের প্রকৃতিকেই অবিদ্যায় অবনমিত করিয়া রক্ষা করিয়াছেন ও উহা ব্রহ্মাশ্রিত একপ্রকার ব্যবহারিক শক্তিবিশেষ, এইরূপ বলিয়া অদ্বৈততত্ত্ব অক্ষুণ্ণ রাখিতে চেষ্টা করিয়াছেন। জীবক্ষেত্রে আত্মায় ও অনাত্মায় যে রঞ্জনাক্রিয়া দেখিতে পাওয়া যায়, সে রঞ্জনায় আত্মা আপনাকে অনাত্মরূপে দেখেন এবং আমি সুখী, আমি দুঃখী, এইরূপ অনুভব করেন। ইহার ফল একে অন্যের ধর্ম্ম দর্শন; সুতরাং ইহা ব্যবহারিক ভুল বা জ্ঞান-বিপর্য্যয় বলিয়া গ্রহণ করা যাইতে পারে, সে বিষয়ে সন্দেহ নাই এবং ইহা অবিদ্যার ফল। এখন যদি এই অপারমার্থিক অবিদ্যাকেই জগৎকারণ বলিয়া গ্রহণ করি, তাহা হইলে সে

নবম অসঙ্গতি—আচার্য্যের মায়াবাদ ব্রহ্মবাদ নহে, সাংখ্য-বাদেরই বিকৃতি।

রঞ্জনার ফলস্বরূপ জগৎপ্রকাশকে আর সত্য বলিতে হয় না, মরীচিকাদর্শনবৎ একটী ভ্রমজ্ঞানজাত ভ্রম স্বচ্ছন্দে বলা যায়। ইহাতে আত্মার নির্গুণত্ব ঠিক রহিল এবং জগৎকর্ম্মের পারমার্থিক সত্তা অস্বীকার করিয়া কর্ম্মত্যাগময় সন্ন্যাসবাদ পোষণ করা হইল এবং পারমার্থিক অদ্বৈততত্ত্ব প্রতিষ্ঠিত হইল, আচার্য্য যেন এইরূপ পন্থাই অবলম্বন করিয়াছেন, তাঁহার যুক্তি হইতে এরূপ অনুমান সহজেই আসে। সেই জন্য সাংখ্যমতের প্রকৃতি শঙ্করমতে অবিদ্যা হইয়া জগতের উপাদান হইয়াছে। কিন্তু ইহা দ্বারা যে ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠিত হয় নাই, ইহা স্পষ্ট করিয়া দেখাইয়াছি। ব্রহ্মবাদ মানেই ব্রহ্মের সাক্ষাৎ জগৎ-কারণত্ব ও আত্মত্ব এবং অদ্বিতীয়ত্ব স্বীকার। তবেই কার্য্যতঃ তিনি সাংখ্যবাদের অন্তরে থাকিয়া, তাহাকেই বিকৃত ও সংস্কৃত করিয়া এবং ভিত্তিস্বরূপ গ্রহণ করিয়া ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠায় অগ্রসর হইয়াছিলেন। প্রত্যগাত্মা উপাধিযোগে যেমন জীব, পরমাত্মাও উপাধিযোগে তদ্রূপ পরমেশ্বর, এইরূপ বলিয়া তিনি সাংখ্যবাদের জীববিজ্ঞান অবলম্বন করিয়া ঈশ্বরবিজ্ঞান বুঝিতে চেষ্টা করিয়াছেন, ইহা স্পষ্টই পরিদৃষ্ট হয়। অথচ বুদ্ধি-আদিরূপে তিনি ঈক্ষণ সাহায্যে আপনি আপনাকে প্রকাশ করেন, উহারা স্বতন্ত্র কিছু নহে, শ্রুতি এ কথা স্পষ্ট বলিয়াছেন। "বদন্ বাক্ পশ্যন্ চক্ষুঃ...মন্বানো মনঃ" ইহা শ্রুতির স্পষ্ট নির্দ্দেশ। কেবল আত্মপ্রত্যয়সাররূপ আত্মমহিমা-মুখটিকে ভিন্ন করিয়া দেখাইতে সাংখ্য পুরুষের ঈক্ষণ স্বীকারে পশ্চাৎপদ, ইনিও ঈক্ষণ বা স্বসম্বেদন স্বীকারে পশ্চাৎপদ। সাংখ্যের পুরুষপ্রকৃতি-বিবেকই মুক্তি, আচার্য্যেরও অবিদ্যাবর্জ্জনই মুক্তি। সাংখ্যের আত্মানাত্মবিচার মুক্তির উপায়, ইঁহারও ঐ তত্ত্ববিচারই মুক্তির উপায়। সাংখ্যের মুক্তির স্বরূপ—পুরুষের চিন্মাত্ররূপে অবস্থান, আচার্য্যেরও মুক্তির স্বরূপ—চিন্মাত্ররূপে অবস্থান। কিন্তু ব্রহ্মবাদ, আত্মার স্বসম্বেদন এবং মুক্তের উভয়লিঙ্গত্ব বা চিন্মাত্ররূপে অবস্থান ও ব্রহ্মৈশ্বর্য্যভোক্তারূপে বিহার, উভয়ই স্বীকার করেন এবং ইহাই ব্রহ্মবাদের কীলকস্বরূপ, ইহা ভিন্ন ব্রহ্মবাদ হয় না। কাজেই ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠায় আচার্য্য সাংখ্যবাদেরই অনুগমন করিয়াছেন দেখা যায়। ব্রহ্মবাদ আচার্য্যের যুক্তিতে পুষ্ট হয় নাই—খণ্ডিত হইয়াছে।

অজ্ঞান মায়িক ঈশ্বরে অধিষ্ঠিত, ইহা আচার্য্য বলিতে বাধ্য হইয়াছেন। অগ্নির দাহিকা শক্তি যেমন অগ্নিকে দহন করে না, তেমনই এই অজ্ঞান বা অবিদ্যা ঈশ্বরকে মোহাচ্ছন্ন করে না, ইহাই তাঁহার অভিমত। আচার্য্যের ঈশ্বর নিশ্চয়ই মুক্ত পুরুষ। কেন না,

বদ্ধ পুরুষের পক্ষে জগৎরচনা অসম্ভব। অথচ মুক্ত পুরুষের নিকট অজ্ঞান কিছু থাকে না, ইহা তাঁহাদের স্পষ্ট অভিমত। অবিদ্যা দৃশ্যমানে "অসতী"; ঈশ্বরও সেই জন্য অজ্ঞান দর্শন করিতে পারেন না ও দেখিবার ইচ্ছাও থাকে না; কেন না, তিনি বস্তুতঃ শুদ্ধ বুদ্ধ মুক্ত পরমাত্মা। সুতরাং তাঁহার অজ্ঞান দর্শন অসম্ভব এবং তিনি অজ্ঞান দর্শন করিয়া জগৎ কল্পনা করিতে গেলে উহা অদৃশ্য হইয়া যাইবে। বিশেষতঃ ঈশ্বরের আশ্রয়ে "অজ্ঞান" অধিষ্ঠান স্বীকার করিলে উহাকে আর বিনাশশীল বলা যায় না, ব্রহ্মশক্তি বলিতে হয় এবং ব্রহ্মশক্তি অবিনাশী, ইহা শ্রুতির মত। আর জীবে অজ্ঞান অধিষ্ঠিত ও সেই অজ্ঞান অবলম্বনে জগৎকল্পনা রচিত হয় বলিলে জীবকেই ত জগৎকারণ বলিতে হয়, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। জীবে থাকে– তিনি সাক্ষী হন, ইহা হইলে দৃশ্যমানে "অসতী," অবিদ্যার এই লক্ষণ অসঙ্গত হইয়া পড়ে। যদি বল, দৃশ্যমান অর্থে আত্মদর্শন,—আত্মদর্শন করিলে অজ্ঞান তিরোহিত হয়, এই কথা বলা হইয়াছে। তাহাও বলিতে পার না; কেন না, তোমাদের আত্মা নিশ্চেষ্ট। সুতরাং আত্ম-দর্শন প্রচ্ছন্ন করিয়া পরমাত্মা ঈশ্বর সাজেন, এ কথা নিষ্ক্রিয় আত্মবাদীর পক্ষে বলা অসম্ভব। যদি সাংখ্যের মত ঈশ্বরকে সিদ্ধ পুরুষবিশেষ বল, তবে ব্রহ্মবাদ বলিবার চেষ্টা বৃথা হয়। আর যদি বল, উহা ঐশ্বরীয় শক্তি, তাহা হইলে তুমি ত আমাদের শক্তিবাদে আসিলে, অধিকন্তু সেই শক্তিকে হেয় অকিঞ্চিৎকর করিয়া ব্রহ্মকে স্বগত ভেদযুক্ত ও ঈশ্বরত্ব অকিঞ্চিৎকর করিয়া তুলিলে; কেন না, অবিদ্যা ব্রহ্মবিলক্ষণ ও ভ্রান্তিপ্রসবিনী মাত্র।

দশম অসঙ্গতি—আত্মা ও অবিদ্যার সংযোগ ঈশ্বরে করা যায় না। নির্গুণ আত্মা স্বীকারে জগতের নিমিত্তকারণের অভাব।

সাংখ্যবাদীদের একটী সিদ্ধান্ত এই যে, আত্মার অধিষ্ঠানবশতঃ প্রকৃতি ক্রিয়াশীলা হয়। এই সিদ্ধান্তে যে যে দোষ আছে, আচার্য্যের নির্গুণ সিদ্ধান্তেও সেই দোষ আসিয়া উপস্থিত হয়। আত্মার অধিষ্ঠানবশতঃ প্রকৃতি ক্রিয়াশীলা হয় বলিলে, আত্মা কখন্ বা কেন প্রকৃতিতে অধিষ্ঠিত হন এবং কখন্ বা কেন হন না, এ কথার উত্তর সাংখ্যবাদীরা দিতে পারেন না। আত্মা নিষ্কল নিরঞ্জন,—তাঁহার প্রকৃতিসান্নিধ্য, প্রকৃতি জড়া বলিয়া ঘটাইতে পারে না, আবার নির্গুণ আত্মাও ঘটাইতে পারেন না; কেন না, তিনি নিষ্ক্রিয়। গাভীর স্বতঃক্ষীরনিঃসরণবৎ বা বৃক্ষের অঙ্কুরনির্গমনবৎ অথবা চুম্বকের লৌহ আকর্ষণবৎ জড়া প্রকৃতি স্বতঃ সচেষ্ট হইয়া আত্মসন্নিধি লাভ করে, এ সকল কথা মূল্যবান্ নহে। ইহাতে

জড় স্বতঃ ক্রিয়াশীল হয়, ইহাই বলা হয়। আত্মাধিষ্ঠানবশতঃ প্রকৃতি ক্রিয়াশীলা হয়, ইহাই সাংখ্যমত এবং মায়িক ঈশ্বর ঈক্ষণ করিয়া সৃষ্টি করেন, ইহাই মায়াবাদের মত। জড় স্বতঃ ক্রিয়াশীল হয় বলিলে এ কথার আর কোন মূল্য থাকে না। মায়াযুক্ত নির্গুণ আত্মাই মায়িক ঈশ্বর। সেই আত্মা মায়াতে কেন এবং কখন্ ঈক্ষণ করেন, তাহার উত্তর মায়াবাদ দিতে পারে না।

একের ধর্ম্ম অন্যে রঞ্জিত হওয়ার নাম অধ্যাস, ইহাই আচার্য্যের মত। এখন বিবেচ্য এই যে, এই অবিদ্যা কাহার ধর্ম্ম,—ব্রহ্মাধিষ্ঠিত ব্রহ্মধর্ম্ম বা জীবাধিষ্ঠিত জীবধর্ম্ম অথবা ব্রহ্মেরও নহে, জীবেরও নহে—স্বতন্ত্র একটী কিছু? স্বতন্ত্র কিছু বলিতে পার না, বলিলে দ্বৈতবাদ আসে। ব্রহ্মধর্ম্ম বলিলে কিম্বা জীবধর্ম্ম হইলে তাহারা আপনার ধর্ম্মে আপনি অধ্যস্ত হয়, এইরূপ অসঙ্গত কথা বলিতে হয়; কেন না, কোন বস্তুর স্বীয় শক্তি স্বীয় আশ্রয়কে আচ্ছন্ন করে না। অজ্ঞান সাহায্যে ব্রহ্মের জগৎপ্রকাশ স্বীকার করিলে কার্য্যতঃ ব্রহ্মেও অধ্যাসই স্বীকৃত হয়। যদি এই অবিদ্যা পরগাছার মত জীবের উপরে অধিষ্ঠিত থাকে, এরূপ বল, তাহা হইলে জগৎ জীবাশ্রিত হয়। সুতরাং একের ধর্ম্ম অন্যে অধ্যস্ত হয়, এরূপ অধ্যাসবাদ নিরাশ্রয়। বিশেষতঃ জীব ও ব্রহ্ম যখন তত্ত্বতঃ এক, তখন অধ্যাস কল্পনা অসার।

একাদশ অসঙ্গতি—অধ্যাসবাদের নিরাশ্রয়ত্ব।

অবিদ্যা জগৎকারণ এবং জ্ঞাতৃত্বাদি ধর্ম্ম অবিদ্যাপ্রসূত ভ্রান্তি, ইহাই আচার্য্যের মত। ঈশ্বর অবিদ্যা সাহায্যেই জ্ঞাতা হইয়া "অহং ব্রহ্মাস্মি" বলেন এবং সেই জন্য 'অহং ব্রহ্মাস্মি' ইহা আচার্য্যের যুক্তিতে ভ্রমবাক্য হইয়া পড়ে। জ্ঞাতৃত্বাদি সমস্তই ভ্রমপ্রকাশ, ভ্রান্তিবিলাসমাত্র। আমি ব্রহ্ম নহি, একটী ইন্দ্রজাল রচনা করিয়া 'অহং ব্রহ্মাস্মি' বলিতেছি বা অবিদ্যার সান্নিধ্যবশতঃ ইন্দ্রজাল রচিত হইতেছে ও আমি নিজেকে ব্রহ্ম ভাবিতেছি, এরূপ বাক্যই তাঁহার পক্ষে বলা সঙ্গত হইত; "তদাত্মানমেবাবেদহং ব্রহ্মাস্মি ইতি"—তিনি এ ভাবে আপনাকে ব্রহ্ম বলিতেন না। তার পর দেখ, আচার্য্যের মতে নির্গুণ স্বরূপে তিনি কিছুই জানেন না, আবার এ দিকে তাঁহারই মতে 'ব্রহ্মাস্মি' এটীও সত্য প্রতীতি নহে,—ভ্রান্তি দর্শন। তাহা হইলে তাঁহার সত্যপ্রতীতি কোথায়? মাত্র মুকুরে মুখদর্শনবৎ শুধু অবিদ্যা সাহায্যে স্বসম্বেদন ব্যতীত সাক্ষাৎ আত্মপ্রতীতি বা স্বাত্মবোধ কোথায়? বিশেষতঃ স্বতঃসিদ্ধ আত্ম-

দ্বাদশ অসঙ্গতি—অবিদ্যা স্বীকারে ঈশ্বরের সাক্ষাৎ সত্য আত্মপ্রতীতির অভাব স্বীকার করিতে হয়।

প্রতীতি যাঁহার নাই, তিনি মুকুরতুল্য অবিদ্যা সাহায্যে আত্মপ্রতীতিময় হইবেন কি প্রকারে? যদি বল, আত্মার আত্মপ্রতীতির ঐকান্তিক শূন্যতা আমরা বলি না, সামান্য আত্মপ্রতীতি তাঁহার আছে, শুধু অবিদ্যা সাহায্যে করতলপ্রতিহত সূর্য্যরশ্মির ন্যায় উহা অধিক উজ্জ্বল হয়, তবে ব্রহ্মের পক্ষে অবিদ্যা বরণীয়ই বলিতে হয়; কেন না, উহার সাহায্যেই তিনি আপনাকে উত্তমরূপে বোধ করিতে সমর্থ হন। বস্তুতঃ ব্রহ্মত্ব অবিদ্যাজাত বলিলে "অয়মাত্মা ব্রহ্ম", "প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম", "সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম" প্রভৃতি শ্রুতির কোন মহিমাই থাকে না।

আর একটী কথা, ব্রহ্মাশ্রিত অবিদ্যাকে জগতের উপাদান বলিলে এবং আত্মার জগৎ-কারণত্ব অস্বীকার করিলে, "যাহাকে জানিলে সব জানা যায়" এইরূপ শ্রুতির উদ্দেশ্য ব্যর্থ হয়। জগতের কারণ সেই আবিদ্যাকে বা অবিদ্যাযুক্ত মায়িক ঈশ্বরকে জানিলেই সব জানা হয়, ইহাই স্বীকৃত হয়। অথচ অবিদ্যার কথা ত দূরে থাকুক, মায়াবাদের মতে তত্ত্বজ্ঞান লাভের জন্য ঈশ্বরজ্ঞানেরও সাক্ষাৎ সাপেক্ষতা নাই। যদি বল, ব্রহ্মত্ব ও জগৎপ্রকাশ যে অসৎ, ইহাই আত্মজ্ঞানে উপলব্ধি হয়, "যাহাকে জানিলে সব জানা যায়" এ কথার তাৎপর্য্য এ ভাবে কোন বুদ্ধিমানে গ্রহণ করিতে পারে না। "সব জানা" মানে সব মিথ্যা বলিয়া জানা, ইহা অসম্বদ্ধ তর্ক মাত্র। সুবর্ণজ্ঞানে সুবর্ণজাত কুণ্ডলাদির জ্ঞান হওয়ার মত ব্রহ্মকে জানিলে সমস্ত জানা যায়, ঋষির এ দৃষ্টান্ত, আর ব্রহ্মজ্ঞানে সমস্ত মিথ্যা বলিয়া জ্ঞান হয়, এ কথার কি একই মর্ম্ম? "অসন্নেব স ভবতি অসৎ ব্রহ্মেতি বেদ চেৎ" অসদ্‌যুক্ত ব্রহ্মদর্শন ও ব্রহ্মকে অসৎ বলা প্রায় তুল্যমূল্য।

ত্রয়োদশ অসঙ্গতি—যস্মিন্ বিজ্ঞাতে সর্ব্বং বিজ্ঞাতমেব ভবতি, এ শ্রুতির কোন মূল্য থাকে না।

বস্তুতঃ অবিদ্যা বিদ্যা—নাম যাহাই দেওয়া হউক, উহা যে জ্ঞানশক্তিরই প্রসঙ্গ, ইহা আচার্য্য নিশ্চয়ই জানিতেন এবং জ্ঞানশক্তি যে পরমার্থতঃ জ্ঞানই, ইহাও তাঁহার অবিদিত ছিল না। এক প্রকার জ্ঞানপ্রকাশ অন্য প্রকার জ্ঞানপ্রকাশকে বাধিত করে, ইহা আমরা জানি। যেমন আলোকজ্ঞানে অন্ধকার-জ্ঞান তিরোহিত হয়, তেমনই আত্মজ্ঞানোদয়ে অনাত্মজ্ঞান তিরোহিত হয়, ইহা সত্য কথা। ভিন্ন ভিন্ন দিগাগত শক্তিতে শক্তিতে ঘাত-প্রতিঘাত ও অধ্যাস অস্বীকার্য্য নহে, কিন্তু আচার্য্য ঈশ্বরত্ব পর্য্যন্ত

চতুর্দ্দশ অসঙ্গতি—অধ্যাস ঈশ্বরে আরোপে যুক্তি-সঙ্গতির অভাব এবং ব্রহ্মবাদ-স্বীকৃত মুক্তি প্রতিষ্ঠিত হয় নাই।

অবিদ্যার অন্তর্ভুক্ত করিয়া, ঈশ্বরতত্ত্বে অধ্যাস প্রতিষ্ঠা করিতে গিয়া তাঁহার অধ্যাসবাদকে দুর্ব্বল ও ভিত্তিহীন করিয়াছেন।

আচার্য্যের মতে অবিদ্যাই জগৎকারণ ও অবিদ্যাই জীবের বন্ধনের কারণ এবং আত্মজ্ঞানোদয়ে এই অবিদ্যা বিনাশ প্রাপ্ত হয়। আত্মজ্ঞানোদয়ে অবিদ্যা বিনাশ প্রাপ্ত হয়, এই কথা সত্য বলিয়া স্বীকার করিলেই প্রলয়ে অবিদ্যা বিনষ্ট হয়, ইহাই বলিতে হয়। কেন না, মায়িক ঈশ্বর পরমাত্মতত্ত্বে নিশ্চয়ই মহাপ্রলয়ে বিলীন হন এবং তিনি অবিদ্যাচ্ছন্ন জীবের মত বিলীন হন না, পরন্তু আত্মস্থ হইয়াই বিলীন হন, ইহাই বলিতে হইবে; আত্মস্থ হইলেই আচার্য্যের মতে অবিদ্যা বিনাশ প্রাপ্ত হয়; সুতরাং পুনঃ সৃষ্টির আর সম্ভাবনা থাকে না। যদি বলা যায়, অবিদ্যা গূঢ়ভাবে প্রলয়ে ঈশ্বরে অবস্থান করে, তাহা হইলে 'আত্মদর্শনে অবিদ্যার বিনাশ', এ সিদ্ধান্ত আর রক্ষিত হয় না। এবং জীব আত্মজ্ঞ হইলেও অবিদ্যা গূঢ়ভাবে তদধীনে থাকে, ইহাই বলিতে হয়; সুতরাং বিনাশ না থাকার জন্য সে শক্তিকে আর অসৎ বা সদসৎ অনির্ব্বচনীয়া বা অবিদ্যা, এরূপ বলা যায় না,—পারমার্থিক সত্য শক্তিই বলিতে হয়। কেন না, বিনাশ স্বীকার করিয়াই আচার্য্য সে শক্তিকে সদসৎরূপে বর্ণনা করিয়াছেন, অবিনাশী হইলেই পারমার্থিক হইল এবং তাহা হইলেই আমাদের বাদে আসা হইল। কেন না, সে শক্তিও পারমার্থিক হইল এবং আত্মাকেই তাহার চালক বলিতে হইল। নতুবা শক্তির অনবস্থা-দোষ ঘটে, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। আর গূঢ়ভাবে অবিদ্যা প্রলয়ে অবস্থান করে, এরূপ বলিলে সেই পরমতত্ত্বে স্বগতভেদ স্বীকৃত হইয়া পড়ে, ইহাও পূর্ব্বে বলিয়াছি। কাজেই অপারমার্থিক অর্থাৎ যাহার বিনাশ আছে, এরূপ শক্তির জগৎকারণত্ব স্বীকার অসম্ভব এবং পারমার্থিক শক্তি বলিয়া স্বীকার করিলে, অথচ তাহাকে ব্রহ্ম হইতে বিন্দুমাত্র ভিন্ন করিয়া দেখিলে পরম অদ্বৈততত্ত্ব প্রতিষ্ঠিত হয় না, সুতরাং অবিদ্যার জগৎকারণত্ব প্রতিষ্ঠা করিতে যাওয়ার যুক্তি-সঙ্গতির একান্ত অভাব। অবিদ্যাকে জগৎকারণ বলিলে তাহার বিনাশ আর স্বীকার করা যায় না, অথচ আচার্য্যের মতে জীবের বন্ধনের কারণস্বরূপ অবিদ্যার বিনাশই স্বীকৃত। বস্তুতঃ অবিদ্যাকে সদসৎরূপা বলিলে, মুক্তিতে তাহার বিনাশ স্বীকার করিতেই হইবে। বিশেষতঃ তাঁহার মুক্তি সাংখ্যের মুক্তির মত একপাদ। সুতরাং অবিদ্যার বিনাশ অবশ্যই তাঁহার মতে স্বীকার্য্য। মাত্র চিন্মাত্ররূপে অবস্থানই তাঁহার অনুমোদিত মুক্তি। এবং

সেই জন্য স্বাধীন স্বসম্বেদনতা তাঁহার মতে অস্বীকৃত। সুতরাং একবার প্রলয়ের পর আর সৃষ্টি অসম্ভব হইত, যদি অবিদ্যাই জগৎকারণ হইত। কাজেই অবিদ্যাই জগৎকারণ এবং জীবের বন্ধনের কারণ, এ কথা কোন ক্রমেই যুক্তি দ্বারা রক্ষা করা যায় না। যদি বল, সত্যবাদেও মুক্তিতে অবিদ্যার ধ্বংস অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে,—অবিদ্যা থাকিতে মুক্তি হইবে কি প্রকারে? না—আমরা অবিদ্যাকে বিদ্যার কলাবিশেষ বলি, মুক্তিতে উহা বিদ্যাকারে রূপান্তরিত হয়। মুক্তিতে ও মহাপ্রলয়ে বিদ্যা আত্মচৈতন্য বা স্বরূপে অবস্থান করে, সুতরাং সত্যবাদে ধ্বংসের কোন কথাই নাই। বস্তুতঃ ব্রহ্মবাদের মুক্তি উভয়মুখী। স্বসম্বেদনতার স্বাধীনতাই ব্রহ্মবাদের মুক্তি এবং অনাত্মবিষয়-সংযোগে স্বসম্বেদনতা, ইহাই প্রকৃত বন্ধন। স্বসম্বেদনতার স্বাধীনতা না থাকিলে মুক্ত পুরুষ কখনও ভোক্তা, কখনও চিন্মাত্র, এ ভাবে উভয়লিঙ্গ হইতে পারেন না। বেদান্তের মতে উহাই মুক্তির স্বরূপ; সুতরাং মুক্তি বিচারেও আচার্য্য ব্রহ্মবাদ হইতে অবনমিত হইয়াছেন।

শুক্তিতে রজতভ্রমবৎ এ জগৎ ব্রহ্মে পরিদৃষ্ট হইতেছে—বস্তুতঃ জগৎ হয় নাই, আচার্য্যের এ কথা শ্রুতিবিরুদ্ধ। শ্রুতি কোথাও জগৎসৃষ্টি সম্বন্ধে ওরূপ ইঙ্গিত করেন নাই, পরন্তু বৈজ্ঞানিক যুক্তি সহকারে সৃষ্টির ক্রমবিকাশ শ্রুতিতে পুনঃ পুনঃ বিশদভাবে বর্ণিত হইয়াছে; সৃষ্টি ভ্রান্তিবিলাস হইলে ওরূপ বর্ণনা থাকিতে পারিত না। আচার্য্যের কথা স্বীকার করিলে শ্রুতিকে মিথ্যা বলিতে হয়। মায়াবাদীরা বলিয়া থাকেন,—রজ্জুতে সর্পভ্রম স্থলে একটী কাল্পনিক সর্প 'সৃজিত' হয়—জগৎ সৃজনও তদ্রূপ সৃজন। কিন্তু সর্পভ্রমস্থলে বস্তুতঃ সর্প সৃষ্ট হয় না। সর্পজ্ঞান যাহার অন্তরে থাকে, তাহারই সর্পভ্রমরূপ জ্ঞানবিপর্য্যয় হয়, অন্যের হয় না। সুতরাং জগৎকে ভ্রমমাত্র বলিলে জগদ্‌ভ্রম হইবার জন্যও একটী সত্যজগৎজ্ঞান থাকা আবশ্যক। অবিদ্যাই সেই জগৎজ্ঞান, এইরূপ বলিলে অবিদ্যাকে 'সত্য' বলিতে হয় এবং মায়িক ঈশ্বর ইন্দ্রজালবৎ জগৎ রচনা করেন বলিলে জগৎকল্পনা সত্যই রচিত হয়, ইহাই স্বীকৃত হয়; কিন্তু জগৎ 'সৃষ্ট' হইল বলা চলে না। এবং জগৎ, শুক্তিতে রজতভ্রমবৎ বা রজ্জুতে সর্পভ্রমবৎ একটী ভ্রমদর্শনও আর বলা চলে না। মায়িক ঈশ্বর ইচ্ছা করিয়াই জগৎ কল্পনা করেন, সুতরাং উহা তাঁহার ভ্রম নহে; তাঁহার একটী মিথ্যা কল্পনা মাত্র। এবং জীব তাহারই দ্রষ্টা—এইরূপ বলিতে

পঞ্চদশ অসঙ্গতি—শুক্তিতে রজতভ্রমবৎ জগৎ বলিলে শ্রুতির সৃষ্টিক্রম-বর্ণনা মিথ্যা হয় অথবা সদোষ ব্রহ্ম প্রতিষ্ঠিত হয়।

হয়। কিন্তু ঐরূপ মিথ্যা কল্পনামাত্রে জগৎ পর্য্যবসিত বলিলে 'ব্যবহারিক জগৎ' আছে, ইহাও বলা চলে না। যদি বল, সেই কল্পনাকেই আমরা ব্যবহারিক জগৎ বলি। বল— ক্ষতি নাই, কিন্তু ইহা দ্বারা আত্মার নিষ্ক্রিয়ত্ব রক্ষা করিতে পারিলে না। কেন না, মায়িক ঈশ্বর (আত্মা+মায়া) মায়ার সাহায্যে জগৎ কল্পনা করেন, ইহা বলিতে হইল। আমরাও তাহাই বলি এবং তিনি অন্য কোনরূপে (কুম্ভকারের কুম্ভ গঠনের মত) নানা বস্তুর সাহায্যে জগৎ রচনা করেন, এ কথা কেহ বলে না। কল্পনা করাই তাঁহার সক্রিয়ত্ব। এবং মাত্র কল্পনা করিয়াই তিনি নিরস্ত হইলেন না, জীবাত্মরূপে অনুপ্রবিষ্ট হইয়া তাহার নামরূপ ব্যাকৃত করিলেন,—ইহা শ্রুতির কথা। সুতরাং আমাদিগের সত্যজগৎ রচনার মত ইহাতেও তাঁহার সক্রিয়ত্ব স্বীকৃত হইল, লাভের মধ্যে সদোষ ব্রহ্মই স্বীকার করা হইল।

তার পর দেখ, রজ্জুতে সর্পভ্রম স্থলে সর্পলক্ষণযুক্ত বাহ্য পদার্থের উপরেই সর্পভ্রম হইয়া থাকে, এই জন্য উহা মিথ্যা নহে—জ্ঞানবিপর্য্যয়। যাহাতে তাহাতে ভ্রম হয় না। ব্রহ্মে তদ্রূপ জগৎলক্ষণ না থাকিলে জীবের জগদ্ভ্রম হইত না। যদি বল, জগৎকল্পনাময় বা জগৎলক্ষণযুক্ত ব্রহ্মেই জীবের জগৎজ্ঞান প্রকাশ পায় এবং জীব সত্যবৎ দেখে;—সত্যবৎ দেখাটুকুই ভ্রম, যদি এই কথা বল, তাহাও বলিতে পার না। কেন না, ব্রহ্ম ত কল্পনা করেন না যে, আমি মিথ্যাজগৎ কল্পনা করিতেছি। তিনি স্বীয় ঈশ্বরত্বে সত্যাভিমানযুক্ত; সুতরাং জীব সত্য বলিয়াই ত দেখিবে। ব্রহ্মের নিজের যদি ইহাতে মিথ্যাভিমান থাকিত, তবেই জীবও ইহাকে মিথ্যা বলিয়া দেখিত। ব্রহ্মের কল্পনার অনুসরণে যখন জীবের কল্পনা ঘটিতেছে, তখন ইহাকে ভ্রম বলিতে পার না, 'মিস্‌মেরিজিম্‌' (মোহনবিদ্যা)—মুগ্ধের পক্ষে ভ্রম হইলেও মুগ্ধকারকের পক্ষে ভ্রম নহে—একটী সত্য মনঃশক্তিবিলাস। তার পর দেখ, ভ্রমজ্ঞানের দ্বারা বস্তুতঃ জ্ঞানবিপর্য্যয়ই স্বীকৃত হয়, বস্তুর অসত্তা নির্ণীত হয় না। রজ্জুতে সর্পভ্রম একটী জ্ঞানবিপর্য্যয়; কিন্তু উহা দ্বারা এমন বুঝিতে হয় না যে, সর্প বলিয়া কোন জিনিষ নাই। সুতরাং ব্রহ্মে যদি ভ্রমক্রমে জীব জগদ্দর্শন করে, তবে তাহার দ্বারা জগৎ নাই, এ কথা প্রমাণ করা চলে না।

যদি বল, মোহনবিদ্যায় যাহা কিছু প্রকাশ পায়, সেগুলির বাস্তব সত্তা না থাকায় মিথ্যা, ভ্রম, এইরূপ পদবাচ্যই হয়,—সেইরূপ ঈশ্বরের সমগ্র জগৎলীলা ব্যাপারটিকে

মিথ্যা, ভ্রম, এইরূপই বলিতে হয়। জীবক্ষেত্রে ওরূপ বলা চলে, কিন্তু ব্রহ্মক্ষেত্রে চলে না। জীবক্ষেত্রে কল্পনা ও বস্তু ভিন্ন, কিন্তু ব্রহ্মক্ষেত্রের কল্পনাই বস্তুর আকার বা বস্তুত্ব গ্রহণ করে; তিনি যাহা কল্পনা করেন, তাহাই হন। তাঁহার বোধ করার নামই হওয়া; সুতরাং সেখানকার কল্পনা বাস্তব জীবক্ষেত্রের মত বস্তু হইতে একান্ত ভিন্ন নহে, কাজেই ব্রহ্মের দিক্ হইতে জগৎকল্পনা সত্যই বলিতে হয়। অনাত্মবোধসম্পন্ন অব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ ইহাকে অনাত্ম, সুতরাং অচিৎ, মিথ্যা বা ভ্রম—নানারূপে দেখিতে ও বুঝিতে চেষ্টা করিতে পারে; কেন না, সে বোধক্রিয়া বা কল্পনা ও বস্তু, এতদুভয়ের একত্ব দেখিতে সমর্থ নহে, তাহার নিকট ওগুলি বিভিন্ন প্রত্যয় মাত্র।

বিশেষতঃ জীবাত্মা ও পরমাত্মা যখন আচার্য্যের মতে একান্ত একই এবং অবিদ্যা যখন তাঁহার মতে জগতেরও কারণ এবং জীবের বন্ধনেরও কারণ, তখন অবিদ্যা ঈশ্বরাত্মা ও জীবাত্মা, উভয়েরই আছে স্বীকার করিতে হয়। ঈশ্বরে সে অবিদ্যা অবশ্য আত্মাধীন, নতুবা তিনিও জীববৎ অবিদ্যাচ্ছন্ন হইতেন এবং জীবে উহা আত্মার আবরণকারিণী, নতুবা জীবের বদ্ধতা থাকিত না। এই যদি হয়, তবে একই আত্মার একই অবিদ্যা এক স্থলে আত্মাধীন, অন্য স্থলে আত্মাবরক কেমন করিয়া হইতে পারে? অনাদি অবিদ্যাচ্ছন্ন জীব, আর অনাদি অবিদ্যার প্রভু ঈশ্বর—একই আত্মার এরূপ বিভাগ কেমন করিয়া স্বীকার করিবে? শুদ্ধ আত্মায় অবিদ্যা এ বিভাগ কেমন করিয়া রচনা করিল? আত্মা আছেন, অবিদ্যা আছে, ইহা না হয় স্বীকার করিলাম, কিন্তু অনাদি কাল হইতে সেই অবিদ্যা দুই প্রকারে একমাত্র শুদ্ধ আত্মাকে বিভক্ত করিয়া অবস্থান করিতেছে, ইহা স্বীকার করিলে জীব-ঈশ্বর-ভেদ আত্মার পারমার্থিক বিভাগরূপেই পরিগণিত হয়। অবিদ্যা কোথাও ঈশ্বর রচনা করে, কোথাও জীব রচনা করে, এ কথারই বা মূল্য কি? আত্মা ত সর্ব্বত্র একই। অবিদ্যার এ উভয়বিধ ক্রিয়াবৈষম্য-যুক্তি একান্ত অবিজ্ঞান-সম্মত! যদি বল, জীব ছিল না—তিনিই ইচ্ছা করিয়া জীব হইলেন, তবে আর আত্মাকে উদাসীন, দ্রষ্টামাত্ররূপে বর্ণনা করা বা জগৎকে ইন্দ্রজাল বলা চলে না, অন্ততঃ আত্মার একটা রীতিমত কল্পনাক্রীড়া বলিতে হয় এবং পূর্ব্বোক্তরূপে কতকটা আমাদিগের মতে আসা হয়। কিন্তু মাত্র কল্পনায় আত্মার সে ক্রীড়া পরিসমাপ্ত ভাবিলে জীবের আর

ষোড়শ অসঙ্গতি—অবিদ্যার ক্রিয়াবৈষম্য-দোষ হয় ও মুক্তির ঈশ্বরসাপেক্ষতা আচার্য্যকেও স্বীকার করিতে হয়।

মুক্তিপ্রসঙ্গের বা মুক্তির জন্য আত্মানাত্মবিচার ও ত্যাগাদি প্রচেষ্টার কোন মূল্যই থাকে না। কেন না, আচার্য্যের মতে সত্য সত্য ত জীব হয় নাই, তিনি আপনাকে জীববৎ মনে করিতে-ছেন ; আবার তিনি যখন মনে করিবেন,—আমি জীব নহি, তখন আর জীবভ্রম তাঁহার ঘটিবে না। আমাদের মতে সত্য সত্য তিনি জীব হয়েন, সুতরাং জীবের ভগবদধীন একটী কর্ত্তব্য থাকে এবং ব্রহ্মসূত্রে সেই কথাই বলা আছে। কিন্তু আচার্য্যের মতে আর জীবের মুক্তিপ্রচেষ্টা সম্ভব হয় না এবং হইলেও ভগবৎপ্রভাব পরাভূত করিয়া কোথাও মুক্তি-প্রকাশ অসম্ভব। ইহাতে মুক্তি একান্তভাবে ঈশ্বরসাপেক্ষ হইয়া পড়ে, অথচ আচার্য্য মুক্তির সাক্ষাৎ ঈশ্বরসাপেক্ষতা স্বীকার করেন না। আচার্য্যের মায়াবাদ এইরূপে বহু দোষসঙ্কুলরূপেই উপপন্ন হয়।

শক্তি স্বীকার না করিলে চলে না, অথচ শক্তি স্বীকারে নির্গুণ আত্মবাদ প্রতিষ্ঠা করা যায় না ; এ জন্য আচার্য্য অবিদ্যাকেই সে শক্তি বলিয়া প্রতিপন্ন করিতে যে চেষ্টা করিয়াছেন, তাহাতে তিনি একেবারেই সফলকাম হন নাই। মরীচিকাপ্রকাশবৎ বল, ইন্দ্রজালবৎ বল, ঈশ্বর স্বীকার করিতে গেলেই শক্তি স্বীকার হইবেই হইবে এবং সে শক্তিকে অপারমার্থিক বলা যাইবে না। সে শক্তির নামরূপকে সদসৎ বল, অনির্ব্বচনীয় বল, সে কথা অন্য ; কিন্তু শক্তিটি অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। কেন না, মরীচিকা বা ইন্দ্রজাল—ইহাও পদার্থশক্তি অথবা মনঃশক্তিরই পরিচয়—অন্য কিছু নহে, এবং ইহাকে নিত্যা বলিতেই হয় ; কেন না, সৃষ্টিপ্রবাহ নিত্য। সুতরাং এ দিক্ দিয়া প্রচেষ্টা করিতে গিয়া আচার্য্য আত্মার নির্গুণত্ব প্রতিষ্ঠা করিতে ত পারেনই নাই, অধিকন্তু শ্রুতির মর্ম্ম উল্লঙ্ঘন করিয়া, ব্রহ্মে একটী দোষকল্পনায় প্রবিষ্ট হইয়া, আপনিই আপনার নিকট পরাভূত হইয়াছেন, এবং জীবের উপাস্যকে জীবতুল্যই করিয়া ফেলিয়াছেন। জীব অজ্ঞানতঃ ভ্রমদর্শন করে, ঈশ্বর জ্ঞানতঃ অজ্ঞানাচ্ছন্ন হন, ইহাই আচার্য্যের জগদ্‌বিজ্ঞানের তাৎপর্য্য। ইহা সাংখ্যবাদ অনুকরণের ফল। জীবক্ষেত্র ও ঈশ্বরক্ষেত্র ভিন্ন করিয়া না দেখাতেই তাঁহার ব্রহ্মপ্রতিষ্ঠায় এ অবশ্যম্ভাবী ব্যর্থতা। শক্তির ক্রিয়াফল যাহাই হউক, শক্তি যে সত্য নহে, ইহা তিনি বিন্দুমাত্র সপ্রমাণ করিতে পারেন নাই। আর শক্তি সত্য হইলে তাহার প্রকাশকে পরমার্থতঃ মিথ্যা বলা চলে না, ইহা পূর্ব্বে বুঝাইয়াছি ; সুতরাং আচার্য্যের প্রচেষ্টা নিষ্ফল।

সকল বেদান্ত-ভাষ্যকারের প্রধান চিন্তার কথা এই যে, আত্মাতে শক্তি স্বীকার করা হইবে কি না? পারমার্থিক ভিন্নশক্তি স্বীকারে দ্বৈতবাদ আসে। পারমার্থিক ব্রহ্ম-বিলক্ষণ অথচ ব্রহ্মস্থ শক্তি স্বীকারে স্বগত ভেদবাদ আসে। অবিদ্যা বা ব্রহ্মস্থ দোষ স্বীকারে ঠিক সেই একই সঙ্কটে উপনীত হইতে হয়, ইহা দেখাইলাম। সুতরাং শক্তিকে পূর্ণরূপে ব্রহ্মস্বরূপতা দিতে না পারিলে কোন ক্রমেই অদ্বৈতসিদ্ধিতে যে উপনীত হওয়া যায় না, ইহা স্পষ্টই বুঝা গেল। কাজেই সত্যবাদই অভ্রান্ত বাদ।

আচার্য্যের যুক্তির স্থূল তাৎপর্য্য

সমস্ত ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র যুক্তিপ্রসঙ্গ ছাড়িয়া, আচার্য্য শঙ্করের যুক্তির স্থূল প্রধান তাৎপর্য্য গ্রহণ করিলে দেখা যায়, তিনি মায়িক ঈশ্বর ও ব্যবহারিক জগৎ অস্বীকার করেন নাই। এই মায়িক ঈশ্বর ও ব্যবহারিক জগৎ স্বীকার হইতে ইহা সুস্পষ্ট হৃদয়ঙ্গম করা যায় যে, তিনি জগৎকে ঐকান্তিক অসৎ বলিবার চেষ্টা মোটেই করেন নাই, করিলে বৌদ্ধবাদ হইতে তিনি আপনাকে উদ্ধার করিতে পারিতেন না। তিনি স্থলে স্থলে জগৎকে মিথ্যা প্রমাণ করিবার দিকে তর্কপ্রসঙ্গে অত্যধিক মাত্রায় ঝুঁকিয়া পড়িয়াছেন সত্য, কিন্তু তাঁহার মূল প্রসঙ্গই অনির্ব্বচনীয় অবিদ্যা সংস্থাপন। অনির্ব্বচনীয় অর্থাৎ সৎও বটে, অসৎও বটে, এই ভাবে জগৎকারণকে প্রতিষ্ঠা দিয়া তিনি এক দিকে বৌদ্ধবাদ হইতে আপনার বৈশিষ্ট্য রক্ষা করিতে এবং অন্য দিকে কর্ম্মবাদ হইতে সন্ন্যাসকে রক্ষা করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। তাঁহার সেই মত অবলম্বনে আধুনিক মায়াবাদীরা কেহ কেহ জগৎকে ঐকান্তিক মিথ্যা বলিতে দুঃসাহস দেখাইলেও তাহাদিগের কথা উপেক্ষার যোগ্য। কেন না, বস্তুতঃ আচার্য্য জগৎ ঐকান্তিক মিথ্যা বলিলে সদসৎ অনির্ব্বচনীয়, এইরূপ ভাবে জগৎকারণকে প্রতিষ্ঠা দিবার প্রচেষ্টা করিতেন না। জগৎকে সৎও বটে, এরূপ না বলিলে ব্রহ্মবাদ হইতে বিচ্যুত হইতে হয়, আবার ঐকান্তিক সৎ বলিলে সন্ন্যাসবাদের প্রাধান্য আর দেখান যায় না; কাজেই অসৎও বলিতে হয়। সুতরাং সদসৎ অনির্ব্বচনীয় বলাই মধ্য পথ, ইহাই মায়াবাদের যুক্তির ভূমি। কাজেই অন্য কথা উপেক্ষা করিয়া মাত্র মায়াবাদের এই ভূমিটী কত সুদৃঢ়, সেই সম্বন্ধে একটু আলোচনা করিতেছি।

মায়াবাদ এইরূপ অনির্ব্বচনীয় সদসৎরূপ অবিদ্যা সপ্রমাণ করিতে নামরূপকে মিথ্যা বলিবার প্রয়াস পাইয়াছে। অর্থাৎ তাহার যুক্তির প্রধান কথা—জগৎপ্রকাশিনী শক্তি একটী আছে সত্য, উহার অপলাপ করিতেছি না। কিন্তু সে শক্তির দ্বারা যাহা প্রকাশ পায়, তাহা নামরূপ মাত্র এবং সেই নামরূপ একান্ত পরিবর্ত্তনশীল ও তুচ্ছ, সুতরাং সেই শক্তি—যাহা নামরূপ মাত্র প্রকাশক্ষম, তাহাও মিথ্যাবৎ অকিঞ্চিৎকর; উহা পারমার্থিক হইলে উহার প্রকাশও পারমার্থিক হইত। নামরূপ যখন পারমার্থিক নহে,

তখন নামরূপপ্রকাশিনী শক্তিও অপারমার্থিক। বিশেষতঃ পরম সংস্থানে শুদ্ধ আত্মত্ব ভিন্ন শক্তিত্বের বিন্দুমাত্র পরিচয়ও যখন পাওয়া যায় না, তখন শক্তিকে আর পারমার্থিক বলিবে কি প্রকারে? অথচ জগৎপ্রকাশও যে নাই, তাহাও বলি না; সুতরাং একটী শক্তি আছে এবং সে শক্তি অপারমার্থিক, এইরূপ বলিতেই হয়। আর সেই জন্য পরমার্থতঃ আত্মাও একান্ত নিষ্ক্রিয় নির্গুণ,—আর আত্মা যখন নির্গুণ, তখন তাঁহার স্বাধীন স্বসম্বেদন অস্বীকার করিতেই হয়।

আচার্য্যের এইরূপ সমাপত্তি ঠিক হইয়াছে বলিয়া স্বীকার করিয়া লওয়া যায় না। তাহার কারণ—(১) সদসৎ (আছেও বটে, নাইও বটে), সুতরাং অনির্ব্বচনীয়, এরূপ কোন তত্ত্ব হয় না। (২) নাম ও রূপপ্রকাশ একটী ব্যাপার বা ঘটনামাত্র হইতে পারে, পারমার্থিক মিথ্যা নহে। বস্তুতঃ 'নামরূপ' শক্তিরই প্রকাশ এবং ঈক্ষণ আকারে নাম রূপই ব্যাকৃত হয়। (৩) পরমতত্ত্বে শক্তি অদৃশ্যবৎ হইলেও শক্তির বিপরিলোপ কল্পনা করা যায় না, উহা অবিনাশী—বিপরিলোপ কল্পনা শ্রুতি, অনুভূতি ও যুক্তিবিরুদ্ধ। (৪) আত্মার স্বাধীন স্বসম্বেদন অস্বীকার করিবার উপায় নাই, করিলে মুক্তিই অস্বীকৃত হয়; ব্রহ্মবাদের মুক্ত পুরুষ উভয়লিঙ্গ। স্পষ্ট করিয়া বলি।

১। সদসৎ অনির্ব্বচনীয় মানে তাহাই, যাহাকে সত্তারূপেও ঠিক সত্য বলা যায় না এবং একেবারে নাই, ইহাও ঠিক বলা যায় না। ভ্রমকে বা ভ্রমসত্তাকে মায়াবাদীরা ইহার দৃষ্টান্ত বলিয়া বর্ণনা করেন। কিন্তু ভাবিয়া দেখ, ভ্রম কি? ভ্রমবিজ্ঞান একটী জ্ঞানবিপর্য্যয়, একটী সত্য সত্তাকে অন্য একটী সত্য সত্তারূপে ধারণা করাই ভ্রমসত্তাপদবাচ্য—মরীচিকায় জলদর্শন ইহার উদাহরণ। এক সত্যসত্তাকে অবলম্বন করিয়া তাহাতে অন্য একটী সত্যসত্তা অজ্ঞাতসারে বিজ্ঞাত হওয়া ব্যাপারটি সর্ব্বতঃ সত্য অবলম্বন করিয়া সর্ব্বতঃ সত্যকে বোধ করা। এখানে কোন সত্তায় কোন সদসৎভাব কল্পনা আসিল না। শুধু যে ব্যাপারটি ঘটিল, সেই ব্যাপারটীকে কি বলিব, ইহাই বিবেচ্য। যদি সত্তা বলিয়া সেই ব্যাপারটিকে ধারণা করি, তবে তাহাকে কিরূপ দেখায়? সত্য অবলম্বনে এরূপ বিপর্য্যয় বা মিথ্যা প্রকাশ পাইতে পারে। এবং সেই বিপর্য্যয়রূপ ব্যাপারটি সত্যই ঘটিয়াছে, নতুবা ভ্রমদর্শন হইবে কেন? সুতরাং উহা সে হিসাবে সত্য এবং যাহা ঘটিয়াছে, তাহা জ্ঞানোদয়ে মিথ্যাই প্রতিপন্ন হয়, সুতরাং উহা মিথ্যা। কাজেই ব্যাপারটি সত্যও বটে, আবার মিথ্যাও

বটে, ইহা বলা যায়। অজ্ঞ জীবের জগৎদর্শন যদি এইরূপ ভ্রম ব্যাপার হয়, হউক—ক্ষতি নাই; কিন্তু ইহা দ্বারা জগৎকে সদসৎ বলিতে পার না এবং জগৎকারণই বা সদসৎ কেমন করিয়া হইবে? এক সত্যের উপর অন্য সত্যের আরোপই বিপর্য্যয়। সত্যস্বরূপ ব্রহ্মের উপর সত্য-স্বরূপ অবিদ্যা বা কোন কিছু জগৎকারণের আরোপ হইয়া, তবে ত সদসৎ অনির্ব্বচনীয় জগদ্‌ভ্রম উৎপত্তি হইবে? তুমি ইহা হইতে "জগৎকারণকে" সদসৎ বলিতে কেমন করিয়া পারিবে? সুতরাং জগদ্দর্শন ব্যাপার সদসৎ অনির্ব্বচনীয়ও যদি বল, তবুও তুমি কোন সদসৎকে জগৎকারণ বলিতে কোন ক্রমেই পার না। জগৎকারণ-শক্তিকে সত্যশক্তি বলিতে তুমি বাধ্য। সুতরাং সত্যশক্তি বা বিদ্যাই জগৎকারণ, অবিদ্যা জগৎকারণ নহে।

(২) জগদ্ব্যাপার বা নামরূপ। এই নামরূপকেও মিথ্যা বা সদসৎ অনির্ব্বচনীয় বলা যায় না। বৃহদারণ্যকে চতুর্থ অধ্যায়ে "বাগেবায়তনং আকাশঃ প্রতিষ্ঠা প্রজ্ঞেত্যেনদুপাসীত। ...বাগ্বৈ সম্রাট্ পরমং ব্রহ্ম"—এইরূপ বাক্, প্রাণ, চক্ষু, শ্রোত্র, মন, হৃদয় প্রভৃতির কথা বলা হইয়াছে। চক্ষু ব্রহ্ম—কিন্তু ব্রহ্মের এক পাদ; ইহার আয়তন চক্ষু, প্রতিষ্ঠা আকাশ; চক্ষুকে সত্যভাবে এবং ব্রহ্ম বলিয়া উপাসনা করিবে। শ্রোত্র ব্রহ্ম—কিন্তু ব্রহ্মের এক পাদ, শ্রোত্রই ইহার আয়তন এবং প্রতিষ্ঠা আকাশ; শ্রোত্রকে অনন্ত দিগ্‌ভাবে ব্রহ্ম বলিয়া উপাসনা করিবে। প্রাণ ব্রহ্ম—কিন্তু ব্রহ্মের এক পাদ, ইহার আয়তন প্রাণ, আকাশ প্রতিষ্ঠা, প্রাণকে প্রিয়ভাবে ব্রহ্ম বলিয়া উপাসনা করিবে। মন ব্রহ্ম—কিন্তু ব্রহ্মের এক পাদ, ইহার আয়তন মন এবং প্রতিষ্ঠা আকাশ, মনকে আনন্দভাবে এবং ব্রহ্ম বলিয়া উপাসনা করিবে। হৃদয় ব্রহ্ম—কিন্তু ব্রহ্মের এক পাদ, ইহার আয়তন হৃদয় এবং প্রতিষ্ঠা আকাশ; হৃদয়কে স্থিতিরূপে ও ব্রহ্ম বলিয়া উপাসনা করিবে। এই উপদেশের মর্ম্ম স্পষ্টভাবে এই পাওয়া যায় যে, যাহা কিছু, সমস্তের প্রতিষ্ঠা আকাশ; অর্থাৎ হৃদয়াকাশেরও অন্তরস্বরূপ যে আকাশ বা আত্মা, তিনি এ সকলের প্রতিষ্ঠা; এবং ঐ বাক্, প্রাণ, চক্ষু, শ্রোত্র, মন, হৃদয়, এ সকল নাম বলিলে যে বিজ্ঞান বা ভাবটী পাওয়া যায়, তাহাই উহাদের আয়তন। সেই মহিমা বা ভাব অবলম্বন করিয়াই সেই জন্য বাগাদিকে ব্রহ্মবোধে উপাসনা করিবার বিধান দেওয়া হইয়াছে, নতুবা শুধু ব্রহ্ম বলিয়া জানিবে বা ব্রহ্ম বলিয়া জানিয়া উপাসনা করিবে, এইরূপ বলা হইত। বাক্, চক্ষু, প্রাণ, শ্রোত্র প্রভৃতির যাহা যাহা বিশিষ্ট মহিমা, সেই মহিমা বা ভাবই প্রকৃতপক্ষে সেগুলির আয়তন। দৃষ্টিহীন চক্ষু ইন্দ্রিয়, শব্দহীন বাগিন্দ্রিয়,

মননহীন মন, স্থিতিহীন হৃদয় আয়তন পদে উল্লেখ করা হয় নাই। সুতরাং বাক্‌কে প্রজ্ঞা বলিয়া উপাসনা করিবে, এইরূপ বলায় প্রজ্ঞা ও বাক্ বা শব্দের একত্বই দেখান হইয়াছে। বস্তুতঃ প্রজ্ঞার প্রকাশই বাক্ বা নাম। আবার চক্ষু শ্রোত্র আদি শব্দ বা নামগুলি বিভিন্ন প্রজ্ঞারই আয়তন বা প্রকাশের আকার—রূপ। বৃহদারণ্যকে প্রথম অধ্যায়ে চতুর্থ ব্রাহ্মণে বলা আছে,—"তদ্ধেদং তর্হি অব্যাকৃতমাসীত্তন্নামরূপাভ্যামেব ব্যাক্রিয়তেঽসৌ নামায়মিদংরূপ ইতি"—তখন এই সমস্ত অব্যাকৃত ছিল, তাহা নামরূপের দ্বারা ব্যাকৃত বা অভিব্যক্ত হইয়াছিল। "প্রাণন্ এব প্রাণো নাম ভবতি। বদন্ বাক্ পশ্যন্ চক্ষুঃ"- তিনি যখন প্রাণনক্রিয়া করেন, তখন নাম হয় প্রাণ, দর্শন করিলে চক্ষু, শ্রবণ করিলে শ্রোত্র, মনন করিয়া মন। "তানি অস্য এতানি কর্ম্মনামান্যেব"—এ সকল আত্মারই কর্ম্মের নাম। "স যোঽত একৈকমুপাস্তে ন স বেদ"—এই জন্য যে এই সকলকে পৃথক্ পৃথক্ ভাবে উপাসনা করে, সে জানে না। এ সমস্তকে আত্মা বলিয়াই উপাসনা করিবে (জানিবে)। "অত্র হি এতে সর্ব্ব একং ভবন্তি"—(কারণ) এই আত্মাতেই এই সমস্ত এক হইয়া যায়। সুতরাং স্পষ্ট দেখা যাইতেছে, শ্রুতির মতে আত্মাই সমস্ত এবং এ সমস্ত আত্মার কর্ম্ম ও নাম বা কর্ম্মের নাম। আত্মার কর্ম্ম বলিলে প্রজ্ঞান বা জ্ঞান-ক্রিয়াকেই বুঝায়, এবং প্রজ্ঞা, নাম ও জ্ঞানের আয়তন বা রূপ, এ সব একই কথা। নাম বলিলে বা আয়তন বলিলে যাহার নাম বা যাহার আয়তন, তাহাকেই বুঝায়। নামরূপকে অসৎ বা সদসৎ বলিতে যাওয়া ও আত্মার কর্ম্ম বা প্রজ্ঞানকে সদসৎ বলিতে যাওয়া একই কথা। কিন্তু সেই প্রজ্ঞান বা চিতিশক্তি—যাহা দ্বারা তিনি স্বীয় কর্ম্মরূপীয় নাম ও আয়তন রচনা করিয়াছেন, সে শক্তিকে যে সদসৎ বলিবার উপায় নাই, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। সে শক্তি যখন সত্য, তখন তাহার কর্ম্ম বা গতি অবশ্যই সত্য, এবং গতি যখন সত্য, তখন গতির আয়তন ও নাম অবশ্যই সত্য। বিশেষতঃ তিনি ঈক্ষণ বা জ্ঞানক্রিয়া করিয়া এই নাম ও রূপই যখন ব্যাকৃত করেন বা তাঁহার সেই ঈক্ষণই নাম ও আয়তন গ্রহণ করে, তখন আর নামরূপকে মিথ্যা বলিবার প্রয়াস বৃথা। নামরূপ মানেই কর্ম্মের নামরূপ, জগৎ মানেই জগৎনামীয় ব্যাপার বা ক্রিয়াবিশেষ; সুতরাং নামরূপ মিথ্যা নহে। সেই জন্য বৃহদারণ্যকে প্রথম অধ্যায়ের ৬ষ্ঠ ব্রাহ্মণে আত্মারই নামরূপ ও কর্ম্মরূপিত্ব বর্ণনা করা হইয়াছে এবং স্পষ্টভাবে নাম ও রূপকে সত্য এবং কর্ম্মকে অমৃত বলা হইয়াছে। "প্রাণো বা অমৃতং

নামরূপে সত্যম্”—প্রাণ (কর্ম্ম) অমৃতস্বরূপ এবং নামরূপ সত্যস্বরূপ। সুতরাং নামরূপ আকারীয় জগদ্ব্যাপার সত্য,—সদসৎ নহে। আচার্য্য যদি নাম ও রূপটী মিথ্যা প্রতিপাদন করিতে গিয়া থাকেন, তাহা হইলে চলিবে না ; কেন না, মাত্র নাম ও রূপ জগৎ নহে,—ক্রিয়াই নামরূপাত্মক জগৎ। শব্দ বা নামই বিশ্বের প্রথম প্রকাশ, সেই জন্য ঈশ্বরকে শব্দব্রহ্ম বলা হয়। নাম বা শব্দই কল্পনার মূল ; সুতরাং নামকে মিথ্যা বলা আর শব্দব্রহ্মকে বা সমস্ত ঈক্ষণরূপ প্রজ্ঞানক্রিয়াকে মিথ্যা বলা একই কথা। আবার ক্রিয়াকে মিথ্যা বলা আর শক্তিকে মিথ্যা বলা একই কথা। কিন্তু চিৎস্বরূপের চিতিশক্তি অবিনাশী এবং স্বয়ম্প্রকাশ আত্মার নিত্যমহিমা; সুতরাং নামরূপ মিথ্যা বা সদসৎ বলিবার একেবারেই উপায় নাই।

(৩) চিতিশক্তি অবিনাশী এবং জ্ঞানক্রিয়াশক্তি ও চিতিশক্তি যে একই, ইহা পূর্ব্বে বিশদভাবে বুঝাইয়াছি। আত্মস্বরূপাবস্থানে এ শক্তি বিলুপ্ত হয় না। এই শক্তিই জগদাকারে বা নামরূপ ক্রিয়া আকারে ব্যাকৃতা হয় ; সুতরাং মিথ্যা বলিবার উপায় নাই।

(৪) আত্মার স্বাধীন স্বসম্বেদনত্বও পূর্ব্বে বিশদভাবে বুঝাইয়াছি। ইহাতে কর্ম্মকর্তৃ-বিরোধ হয় অর্থাৎ কর্ত্তা ও কর্ম্ম এক, এইরূপ দোষ হয়, এ কথা বলা চলে না। দীপবৎ স্বয়ম্প্রকাশ ক্ষেত্রে ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। “স্বয়মেবাত্মনাত্মানং বেত্থ ত্বং পুরুষোত্তম”—গীতায় পরমাত্মার এইরূপ স্বসম্বেদনতা স্বীকৃত। কাজেই আচার্য্যের জগৎকারণকে সদসৎ বলিয়া জগৎকে সদসৎ অনির্ব্বচনীয়রূপে প্রমাণ করিবার চেষ্টা বৃথা হইয়াছে। সদসৎরূপা অবিদ্যা জগৎকারণ নহে, বিদ্যাই জগৎকারণ। এবং স্বসম্বেদনে আপনার মহিমা ও আপনি, এইরূপ স্বগতভেদ তিনি রচনা করেন। সুতরাং কর্ম্মকর্তৃভেদাশঙ্কা করা নিরর্থক।

আত্মদর্শনে জগৎদর্শন থাকে না, সুতরাং জগৎ নাই—এই কথা যাহারা বলে, তাহাদিগের জানা উচিত যে, জগৎজ্ঞান স্বাত্মরূপেই তখন তাহাদের নিকট পর্য্যবসিত হয়। প্রলয়েও জগৎ তদ্রূপ স্বাত্মরূপে পর্য্যবসিত হয়।

আচার্য্যের সদসৎরূপা অনির্ব্বচনীয়া অবিদ্যাকে জগৎকারণ ও জগৎকে মিথ্যা বলিবার চেষ্টা একান্তই ন্যায়সঙ্গত নহে। কোন মূল শ্রুতিসিদ্ধান্ত অবলম্বন করিয়া তিনি এ কথাটি বলিতে পারেন নাই। শ্রুতিতে জগৎকারণকে সদসৎ বলিয়া কোথাও উল্লেখ করা হয় নাই। আবার দশ জন ব্রহ্মবিৎ জগৎকে সদসৎরূপেই দেখিতে পান,

সুতরাং তাহা হইতে জগৎকে বা জগৎকারণকে সদসৎ বলিতেছি, এরূপ কথাও তিনি বলিতে পারেন নাই ; কেন না, কোন ব্রহ্মবিৎকে ওরূপ বলিতে শোনা যায় নাই। যদি দশ জন ব্রহ্মবিৎ জগৎকে মিথ্যা দেখিতেন, তবে তাহা হইতে ওরূপ একটী সিদ্ধান্ত প্রতিষ্ঠা করা যাইতে পারিত, অথবা যদি শ্রুতিসিদ্ধান্ত থাকিত, তাহা হইলেও তাহা হইতে জগদ্-ঘটনাটী মিথ্যা বলিবার চেষ্টা করা যাইতে পারিত। সিদ্ধান্ত হইতে ঘটনা নিরূপণ বা ঘটনা হইতে সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া, যুক্তিশাস্ত্রের এই যে বিচারপদ্ধতি, ইহা আচার্য্যের বাদটিতে পাওয়া যায় না। সতের ঈক্ষণ—উহা মায়িক ঈশ্বরের ঈক্ষণ, সুতরাং উহা ভ্রম, এ সিদ্ধান্ত তাঁহার স্বকপোলকল্পিত এবং জগৎ মিথ্যা, ইহা তাঁহার ও অনাত্মদর্শী জীবেরই প্রত্যক্ষীভূত ব্যাপার। ব্রহ্মবিদের প্রত্যক্ষীভূত ব্যাপার "সর্ব্বং খল্বিদং ব্রহ্ম" বা আত্মার ব্রহ্মত্ব ; সুতরাং আচার্য্যের বিচারপদ্ধতি সর্ব্বতোভাবে অনাশ্রয়-দোষদুষ্ট।

সেই পরমতত্ত্বে সর্ব্বপ্রকার প্রত্যক্ষতা অর্থাৎ দর্শন, শ্রবণ, ঘ্রাণ, স্পৃশন, আস্বাদন, প্রাণন, মনন, স্থিতি প্রভৃতি গুণধর্ম্মের বা কোন কিছুর 'অভাব' বোধ বিন্দুমাত্র থাকে না, পরন্তু উক্ত বোধপ্রকাশরূপ ক্রিয়া ও করণ না থাকিলেও যাহা থাকে, তাহাতে উহাদিগের সম্যক্ সারত্ব বা পূর্ণতার আভাসই পাওয়া যায়। "সর্ব্বেন্দ্রিয়গুণাভাসং সর্ব্বেন্দ্রিয়-বিবর্জ্জিতং" ইহা তাঁহারই ব্যক্ততা বা ঈশিত্বের লক্ষণ, সুতরাং সদসৎ সমস্তই পরমার্থতঃ সৎপদবাচ্য। "নাসতো বিদ্যতে ভাবো নাভাবো বিদ্যতে সতঃ"—গীতাতেও ইহা স্পষ্টভাবে বলা হইয়াছে।

শেষ কথা, প্রকৃত মুক্তি ও বন্ধন বিচারে মায়াবাদ একান্ত অসার প্রতিপন্ন হয়। প্রকৃত বন্ধন অনাত্মবশ্যতা, অনাত্ম বিষয়ের সাহায্য না পাইলে জীব আপনার সত্তা বোধ করিতে পারে না—মূঢ় হইয়া পড়ে, ইহাই প্রকৃত বন্ধন ; সুতরাং প্রকৃত মুক্তি স্বসম্বেদন-স্বাধীনতা। এই স্বসম্বেদনস্বাধীনতাই মুক্ত পুরুষের প্রকৃত লক্ষণ এবং ইহা ভিন্ন কোন প্রকারে মুক্তিতত্ত্বই প্রতিষ্ঠিত করা যায় না। আত্মার 'প্রত্যয়ানুপশ্যতা' অর্থাৎ সর্ব্বসাক্ষী তিনি হইতে পারেন, এ শক্তি নির্গুণবাদী সাংখ্যও অস্বীকার করে নাই। সুতরাং যদি অব্যক্তনামীয় বা অবিদ্যানামীয় কোন চিতি-মহিমাতীত স্বতন্ত্র বা চিতিমহিমা হইতে বিলক্ষণ কোন কিছু থাকে, তবে আত্মার বিভুত্ববশতঃ আত্মাতে তাহা অবশ্যই সর্ব্বসময়েই বিম্বিত হইবে, যদি সে দিক্ হইতে

আচার্য্যের যুক্তিসিদ্ধান্তই বেদান্তবিরুদ্ধ।

দ্রষ্টৃত্ব প্রত্যাহার করিবার শক্তি আত্মার না থাকে। সেই প্রত্যাহারশক্তি অস্বীকার করিলে অবিদ্যা বা অব্যক্তপ্রকাশ নিত্য হয় এবং স্বীকার করিলেই স্বাধীন স্বসম্বেদন স্বীকৃত হয়। অবিদ্যার প্রকাশ মায়াবাদের মতে নিত্য নহে এবং জীবক্ষেত্রের মত ঈশ্বরক্ষেত্রে তাহার একান্ত বিপরিলোপও করা যায় না, আর অব্যক্তের ব্যক্ততাও সাংখ্যবাদের মতে নিত্য নহে। সুতরাং স্বসম্বেদনশক্তি অস্বীকার করিবার উপায় নাই এবং বেদান্ত সেই জন্যই পুনঃ পুনঃ মুক্ত পুরুষের উভয়লিঙ্গত্ব বর্ণন করিয়াছেন। মুক্ত পুরুষ কখনও চিন্মাত্র, কখনও ব্রহ্মবদ্‌ভোক্তা। বেদান্তের এই মুক্তিবর্ণন প্রকৃতপক্ষে আত্মার স্বাধীন স্বসম্বেদনতারই বর্ণন। স্বাধীন স্বসম্বেদনতাই মুক্তি এবং ব্রহ্মের ব্রহ্মত্ব। অথচ আচার্য্যের মতে ইহা পুনঃ পুনঃ অস্বীকৃত হইয়াছে। সুতরাং বেদান্তের সহিত আচার্য্যের মুক্তিসিদ্ধান্তে ও ব্রহ্মসিদ্ধান্তে একান্ত বিরোধ এবং আচার্য্যের যুক্তির অসারতা ইহা অতি উজ্জ্বলভাবে প্রতিপন্ন করে। এমন কি, এই ত্রুটি আচার্য্যের সমস্ত যুক্তিকে ধূলিশায়ী করিয়া দেয়।

বাল্যে জীব সারবোধে যে ক্রীড়ায় মত্ত থাকে, বয়োবৃদ্ধে যেমন সেগুলিকে অসার অকিঞ্চিৎকর বোধ করে, আত্মতত্ত্বে উপনীত হইলে সর্ব্বচাঞ্চল্য বা সর্ব্বশক্তিপ্রকাশই তদ্রূপ অকিঞ্চিৎকর বোধ হয়। সুতরাং জগদ্‌ব্যাপাররূপ ব্রহ্মক্রীড়া সমস্তই তুচ্ছ, ইহা বলিতে গেলেও সঙ্গত হয় না। কেন না, ইহা বালকের ক্রীড়া নহে—অনন্ত পূর্ণের অনন্ত শাশ্বত লীলা। সুতরাং জগৎ মিথ্যাও নহে, তুচ্ছও নহে।

আচার্য্যের উদ্দেশ্য।

বস্তুতঃ আচার্য্য চাহিয়াছিলেন,—সন্ন্যাসবাদ প্রতিষ্ঠা করিতে এবং সেই জন্য কর্ম্মকে খণ্ডন করিতে। আত্মাকে মাত্র নির্গুণ না বলিলে এ উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয় না। পরমাত্মাই জগৎরূপ গ্রহণ করিয়াছেন, এরূপ বলিলে তাঁহাতে ঈশ্বরত্ব বা কর্তৃত্ব আসিয়া পড়ে, পরমাত্মার নিষ্ক্রিয়ত্ব আর প্রতিষ্ঠিত হয় না ও সঙ্গে সঙ্গে সন্ন্যাসবাদ প্রতিষ্ঠা সুদূরপরাহত হয়, এই আশঙ্কায় তিনি পরমাত্মার শক্তিকে পারমার্থিক সত্যশক্তি বলিতে পারেন না। কাজেই সে শক্তিকে সদসৎ বলিয়া, অবিদ্যা নাম দিয়া আত্মার পারমার্থিক নিষ্ক্রিয়ত্ব রক্ষা করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। সদসৎরূপা অবিদ্যাকে জগৎকারণ বলিলে পারমার্থিক দ্বিতীয় তত্ত্ব পরিহার করা হইবে, জগতের ও কর্ম্মের পারমার্থিকতা নষ্ট করা হইবে, অথচ পরমতত্ত্বের অদ্বিতীয়ত্ব অক্ষুণ্ণ রাখা হইবে এবং শূন্যবাদেও নামিতে হইবে না, ইহাই তাঁহার যুক্তির ভিত্তি। ব্রহ্মের জ্ঞানশক্তিই বিদ্যা এবং ঐ শক্তিপ্রভাবেই তিনি অবাঙ্‌মনসগোচর হইয়াও নির্গুণ ও সগুণ উভয়লিঙ্গাত্মক ঈশ্বরত্ব পরিগ্রহণ ও জগৎরচনা করেন, এ কথাটি স্বীকার করিলে সত্যশক্তিসম্ভূত বলিয়া জগৎকে ও কর্ম্মকে সত্য বলিতে হয় এবং কর্ম্ম ব্রহ্মজ্ঞানের উপায়স্বরূপ হইয়া পড়ে, নির্গুণত্বের প্রাধান্য আর রাখা যায় না ও তাহার ফলস্বরূপ সন্ন্যাসবাদ অপ্রতিষ্ঠ হইয়া পড়ে। কাজেই বিদ্যাকে পরিহার করিয়া, অবিদ্যাকে জদগাশ্রয় বলিতে সাম্প্রদায়িক মত পোষণের জন্য বাধ্য হইয়াছেন এবং বিদ্যা ও অবিদ্যার ভেদটি ইচ্ছা করিয়া পরিহার করিয়াছেন, শ্রুতির মর্ম্মের সহিত তাঁহার যুক্তি তুলনা করিয়া দেখিলে ইহা স্পষ্টভাবেই হৃদয়ঙ্গম হয়। নির্গুণ আত্মার সাংখ্যোক্ত বহুত্ব অস্বীকার করিতে পারিলে এবং প্রকৃতিটিকে অপারমার্থিক প্রতিপাদন করিতে পারিলে সহজেই অদ্বৈতবাদ প্রতিষ্ঠিত হয় ও সন্ন্যাস আশ্রয় পায়। শ্রুতি ভূয়োভূয়ঃ অদ্বৈত আত্মার কথা বলিয়াছেন। আচার্য্য সে অংশে শ্রুতিবলে বলবান্; নির্গুণাত্মক শ্রুতিও যথেষ্ট আছে। শুধু প্রকৃতিটিকে কোনরূপে অপারমার্থিক করিতে পারিলেই অদ্বৈতবাদ ও সন্ন্যাসবাদ সম্প্রতিষ্ঠ হইয়া যায়। এইরূপ যুক্তি অনুসরণ করিতে গিয়া তিনি অধ্যাসবাদ রচনায় বাধ্য হইয়াছিলেন এবং সেই জন্য সাংখ্যের আত্মানাত্মরঞ্জনা-বিজ্ঞানই তিনি ব্রহ্মবাদে অধ্যাসবাদ আকারে প্রবিষ্ট করাইয়াছেন।

শ্রুতিবিচার।

জগতের এই অবিদ্যামূলতা, পারমার্থিকসত্তাশূন্যতারূপ মিথ্যাত্ব ও অধ্যাসবাদ প্রতিষ্ঠা করিতে আচার্য্য শঙ্কর প্রধানতঃ যে জাতীয় শ্রুতির সাহায্য লইয়াছেন, তাহার কতকগুলি নিম্নে প্রদত্ত হইল।

১। বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব সত্যং। (ছা, ৬।১।৪)

২। অনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ...তেষাং সত্যানাং সতামনৃতমপিধানম্ (ছা, ৮।৩।১-২)

৩। মায়াস্তু প্রকৃতিং বিদ্যাৎ মায়িনন্তু মহেশ্বরং। (শ্বেতা ৪।১০)

৪। ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে। (বৃহ)

"অধ্যাস," "মায়া মিথ্যা" বা "জগদ্ভ্রান্তি" এইরূপ উল্লেখ শ্রুতিতে কোথাও পাওয়া যায় না। "বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব সত্যং" এই শ্রুতিদ্বারা জগতের সত্য উৎপত্তিই বিশদভাবে বর্ণিত হইয়াছে। জগৎ উৎপন্ন হয় নাই, মাত্র একটী ভ্রমদর্শন—এ ভাবের বিন্দুমাত্র ইঙ্গিতও সেখানে নাই, এ কথা পূর্ব্বে বিশদভাবে দেখাইয়াছি। প্রকৃত পক্ষে মৃত্তিকা হইতে কুম্ভ যেমন উৎপন্ন হয়, অথচ কুম্ভ যেমন মৃত্তিকা ভিন্ন কিছু নহে, মৃত্তিকারই নামরূপক্রিয়াপ্রকাশ এবং শুধু সেই জন্য সে ক্রিয়া নাম মাত্র বিকারপদবাচ্য—এ জগৎও তেমনই সত্য সত্য তাঁহা হইতে উৎপন্ন হয় বা তিনি সত্য সত্য জগন্মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করেন এবং এইরূপে জগৎ হইলেও উহা তাঁহার নাম, রূপ ও ক্রিয়াপ্রকাশ, উহা বস্তুতঃ তিনি। সে ক্রিয়ার নামরূপগুলি প্রকৃত বিকার নহে, নামমাত্র বিকার, উহাতে আত্মার নিরবদ্যতা দুষ্ট হয় না। সাক্ষাৎ সৎ হইতে ও তাঁহারই ঈক্ষণে জগতের সত্য উৎপত্তি। সে উৎপত্তির ক্রমধারা কিরূপ এবং জগৎ যে সত্য সত্য তাঁহারই স্বকৃত ক্রিয়াবিলাস এবং সে ক্রিয়াপ্রকাশ করিতে যাইয়া তিনি অবিকৃতই থাকেন, ইহা বর্ণনা করাই যে সেখানে শ্রুতির অভিপ্রায়, ইহা স্বল্পমেধা লোকেও সহজে বুঝিতে পারে। চেতন অচেতনের একত্ব দেখাইবার জন্য মন অন্নময়, প্রাণ আপোময়, বাক্ তেজোময়, এইরূপে সেখানে যে বিশদ বর্ণনা ঋষি দিয়াছেন এবং মন, প্রাণ, বাক্ পরমদেবতায় একীভূত হয় বলিয়া পরমার্থতঃ তেজ, জল ও অন্ন যে পরমাত্মারই মূলতঃ প্রকাশ এবং এই বিশ্বের যাহা কিছু বিজ্ঞাত হওয়া যায়, তাহা যে তাঁহার ঈক্ষণেরই প্রভাবজাত বাক্ প্রাণ মনোময় বোধক্রিয়া এবং সে সমস্তই যে তাঁহার ত্রিবৃতের সমাস, ইহাই ঋষি সেখানে স্পষ্ট করিয়া বুঝাইয়াছেন এবং এই

সমাস রচনা যে সত্য সত্য হয়, ইহাই সেখানে মূল সিদ্ধান্তরূপে পাওয়া যায়। একবিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান দেখাইতে ঋষি চেতন অচেতনের গতিসামান্য বিশদভাবে বর্ণনা করিয়াছেন। বিজ্ঞাত বস্তু আকারে সমাস রচনা হয় না, শুধু একটী কল্পনামাত্র ব্রহ্মে ফোটে, এ ভাবের কথা সেখানে বিন্দুমাত্র নাই, বরং ইহার বিপরীত কথা সেখানে বলা হইয়াছে। এ বিশ্ব যদি জীবের কল্পনার মত ব্রহ্মের বিজ্ঞানমাত্রেই সমাপ্ত হইত, তাহা হইলে এ সমাস রচনার কথা ঋষি বলিতে পারিতেন না ; কেন না, সমাস রচনাই বস্তু রচনা। সকল বস্তুই যে এইরূপ সমাস, ঋষি তাহা বুঝাইবার জন্য একটী স্বতন্ত্র প্রপাঠকই দিয়াছেন। অথচ আচার্য্য শঙ্কর এই শ্রুতি অবলম্বন করিয়া জগদ্বস্তু যে রচিত হয় নাই, ভ্রমমাত্র রচিত হইয়াছে, এইরূপ সিদ্ধান্ত প্রতিষ্ঠা করিবার চেষ্টা করিয়াছেন। বস্তু বলিয়া "স্বতন্ত্র" কিছু নাই, মূলতঃ বস্তু আত্মাই, ইহাই শ্রুতির অভিপ্রেত। কিন্তু বস্তু বলিয়া কিছু নাই, ইহা ভ্রমমাত্র—বস্তু আকারে দৃষ্ট হইতেছে, এই মত উক্ত শ্রুতিদ্বারা বিন্দুমাত্র পোষণ করা যায় না।

"অনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ" এই শ্রুতি উদ্ধার করিয়া তিনি যে জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপাদন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন, উহাও উক্ত শ্রুতির কদর্থ। সেখানে বলা হইয়াছে,—"ইমাঃ সর্ব্বাঃ প্রজা অহরহর্গচ্ছন্ত্য এতং ব্রহ্মলোকং ন বিন্দন্ত্যনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ"—এই লোক সকল অহরহ তাঁহাতে গমন করিয়াও তাঁহাকে জানিতে পারে না ; তাহার কারণ, তাহারা অনৃত জ্ঞানের দ্বারা প্রত্যূঢ়। এখানে জীবস্থ অবিদ্যারই কথা হইতেছে। জীব অজ্ঞানাচ্ছন্ন বলিয়া ব্রহ্মে প্রবেশ করিয়াও ব্রহ্মকে জানিতে পারে না, ইহা হইতে জগৎ মিথ্যা বলিবার বিন্দুমাত্র সঙ্কেতও পাওয়া যায় না। জীবের এ অজ্ঞানতা বা জীবাশ্রিত অবিদ্যা আমরাও স্বীকার করি, কিন্তু সে অবিদ্যা যে জগৎকারণ, আচার্য্য শঙ্করের এ কথা এই শ্রুতির দ্বারা প্রমাণিত হয় না। ইহার পূর্ব্বে ছান্দোগ্যের এই অষ্টম প্রপাঠকে ঋষি দহরপুণ্ডরীকের কথা বর্ণনা করিয়া, যাহা কিছু আছে, যাহা কিছু নাই, সমস্তই ইহাতে সমাহিত—"যচ্চাস্যেহাস্তি যচ্চ নাস্তি সর্ব্বং তদস্মিন্ সমাহিতমিতি" এইরূপ বলিয়াছেন। তারপর বলিয়াছেন,—"তদ্য ইহাত্মানমননুবিদ্য ব্রজন্ত্যেতাংশ্চ সত্যান্ কামাংস্তেষাং সর্ব্বেষু লোকেষু অকামচারো ভবত্যথ য ইহাত্মানমনুবিদ্য ব্রজন্ত্যেতাংশ্চ সত্যান্ কামাংস্তেষাং সর্ব্বেষু লোকেষু কামচারো ভবতি।"—যাহাদিগের কামনা ও কর্ম্ম অনৃতজ্ঞান-সমাবৃত বা যাহারা আত্মাকে

না জানিয়া ও কামনাসকলকে সত্য বলিয়া না জানিয়া আত্মাতে প্রবেশ করে, তাহারা সর্ব্বলোকে অকামচারী হয়, কিন্তু যাহারা আত্মাকে জানিয়া ও কামনা বা কর্ম্মসকলকে সত্য বলিয়া জানিয়া তাঁহাতে প্রবেশ করে, তাহারা সর্ব্বলোকে কামচারী হয়। এইরূপ বলিয়া, ঋষি তারপর আত্মজ্ঞ, আপ্তকাম পুরুষ কেমন করিয়া সেখানে স্বাধীন ভাবে স্বীয় কামচারিত্ব সঙ্কল্পমাত্রে ভোগ করিতে পারেন, তাহা বিশদভাবে বর্ণনা করিয়া আত্মসম্ভূতির সত্যতা বুঝাইয়াছেন। পরমাত্মাকে সত্যকাম সত্যসঙ্কল্প বলায় তাঁহার নিরঞ্জনত্বের হানি হয় না। "নহি দ্রষ্টুর্দৃষ্টের্বিপরিলোপো বিদ্যতে" এই শ্রুতির দ্বারা তিনি সেই পরম অবাঙ্‌মনস-গোচর ক্ষেত্রে দ্রষ্টা হইয়াও দ্রষ্টা নহেন, শ্রোতা হইয়াও শ্রোতা নহেন, এই ভাবে যেমন কথিত হইয়াছেন, তেমনই কামময় হইয়াও অকাম, এই হিসাবে তাঁহাকে সত্যকাম বলা হইয়াছে বুঝিতে হইবে। সুতরাং মুক্তক্ষেত্রের বা ঈশ্বরক্ষেত্রের আপ্তকামত্ব বা সত্যকামত্বই আমরা এই শ্রুতিতে দেখিতে পাইলাম এবং সত্য সত্য জগৎরচনার—শুধু জগৎ কল্পনার নহে, মূল কারণত্বও তাঁহাতে নিহিত দেখিলাম। পরমাত্মার ঈশ্বরত্বের ন্যায় মুক্ত পুরুষের এই আপ্তকামত্ব জ্ঞানকর্ম্মসমুচ্চয় দেখাইয়া দেয়। কর্ম্মমূল কামনা অথবা কাম্য ফলসকলের সত্যতা ও আত্মাশ্রয়ত্ব সম্বন্ধে এইরূপ উল্লেখ থাকায় ব্রহ্মৈশ্বর্য্য জগতের ও ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষের কামচারিত্বের সত্যতাই প্রতিপাদিত হইয়াছে।

এইরূপ বলিবার পর ঋষি বলিতেছেন,—"ত ইমে সত্যাঃ কামা অনৃতাপিধানাঃ"—মুক্তাবস্থার এই সত্য ভোগ-সকল (বদ্ধক্ষেত্রে) মিথ্যাজ্ঞানে আচ্ছাদিত। "তেষাং সত্যানাং সতামনৃতমপিধানম্"—সৎস্বরূপে বিদ্যমান সেই সত্যভোগ-সকলের অনৃতই আচ্ছাদন। মিথ্যা সম্বন্ধে এইরূপ বলা থাকায় স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে, অবিদ্যাকে বা মিথ্যাকে জগৎকারণ বলা হইতেছে না। জগৎকারণ সম্বন্ধে কোনও কথা ঋষি এখানে উল্লেখ করেন নাই, শুধু জীবক্ষেত্রের অবিদ্যার কথাই বলিয়াছেন। অধিকন্তু সেই কথা বলিতে গিয়া জগতের সত্যতাই গৌণভাবে প্রতিপাদিত হইয়াছে।

"মায়াস্তু প্রকৃতিং বিদ্যাৎ মায়িনন্তু মহেশ্বরং," "ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে"—মায়াকে প্রকৃতি বলিয়া অর্থাৎ বিশ্বের উপাদান বলিয়া এবং মায়াময়কে মহেশ্বর বলিয়া জানিবে, ইন্দ্র অর্থাৎ ঈশ্বর মায়াদ্বারা বহুরূপী হন, এই প্রকারে শ্রুতি মায়ার কথা বলায় জগৎ যে মায়িক এবং মায়িক অর্থেই অবিদ্যাজাত মিথ্যা, আচার্য্য এইরূপ সিদ্ধান্ত

প্রতিষ্ঠা করিবার প্রয়াস পাইয়াছেন। কিন্তু এইরূপ সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিবার কোন যুক্তিযুক্ত কারণ নাই। শ্বেতাশ্বতর উপনিষদে প্রথমে "য একোঽবর্ণো বহুধা শক্তিযোগাৎ"—যিনি অবর্ণ এক অদ্বিতীয়, তিনি শক্তিদ্বারা বহুব্যঞ্জনাযুক্ত হন, এইরূপ বলা আছে এবং তারপর তিনি অগ্নি, তিনি বায়ু, তিনি স্ত্রী, তিনি পুরুষ, তিনি সর্ব্বরূপে জাত হইয়াছেন, এইরূপ বলা আছে ও এইরূপে পরমার্থতঃ জীব, জগৎ ও ঈশ্বরের একত্ব বর্ণনা করা হইয়াছে। তারপর "অজামেকাং লোহিতশুক্লকৃষ্ণাং" এই বলিয়া শ্রুতি এক প্রকৃতির কথা বলিয়াছেন, তারপর ঈশ্বরকে মায়িক বলিয়া এবং মায়াই সেই প্রকৃতি, এইরূপ বলিয়া, সেই মায়াশক্তি ও প্রকৃতি যে পরমাত্মারই শক্তি, ইহাই বুঝাইয়াছেন। মায়াকে প্রকৃতি বলিয়াই জানিবে এবং মায়াময়কে মহেশ্বর বলিয়া জানিবে, এরূপ বলায় সে মায়া যে প্রকৃতি বা তাঁহারই শক্তি, ইহাই স্পষ্ট জানা যাইতেছে। সঙ্গে সঙ্গে বলা হইয়াছে,—"অস্মান্মায়ী সৃজতে বিশ্বমেতৎ তস্মিংশ্চান্যো মায়য়া সন্নিরুদ্ধঃ"—এই প্রকৃতি বা মায়াশক্তি হইতে ঈশ্বর এই বিশ্ব সৃজন করেন এবং সেই বিশ্বে জীবসকল মায়াদ্বারা সন্নিরুদ্ধ। এইরূপ বলায় এই প্রকৃতিশক্তি যে দুই রূপে কার্য্যকারিণী, ইহা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে। এই প্রকৃতি যাঁহার শক্তি, তিনি ইহার দ্বারা বিশ্ব রচনা করেন এবং সেই বিশ্বে প্রকৃতি বা মায়ার দ্বারা জীবরূপী তিনিই আবদ্ধ থাকেন। জগতের মূল কারণস্বরূপ যখন তিনি ভিন্ন অন্য কেহ নাই এবং সেই এক দেবতাই আপনাকে স্ত্রী পুরুষ প্রভৃতিরূপে বহু করেন, এই শ্রুতিতে যখন এ কথা পূর্ব্বে দেওয়া আছে এবং এই মায়া যখন তাঁহারই শক্তি, তখন পরমার্থতঃ একই শক্তি যে ভিন্ন ভিন্ন দুই রূপে কার্য্যকারিণী, ইহা স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যাইতেছে। তারপর যিনি সমস্ত যোনিতে যোনিতে অধিষ্ঠান করেন, যাঁহা হইতে সমস্ত জাত হয় ও যাঁহাতে সমস্ত লীন হয়, যিনি দেবতা-সকলের প্রভব ও উদ্ভব, যিনি বিশ্বাধিপ, যিনি বিশ্বের একমাত্র পরিবেষ্টনকারী, এইরূপ বলায় বিশ্বের যে সত্য সত্য উদ্ভব ও বিলয় রহিয়াছে, ইহা স্পষ্টীকৃত হইয়াছে এবং তাঁহাকে জানিলেই যে মুক্তি হয়, ইহাও সঙ্গে সঙ্গে বলা হইয়াছে। "তমেব জ্ঞাত্বা মৃত্যুপাশাংশ্ছিনত্তি"—সেই ঈশ্বরকে জানিয়া মৃত্যুপাশ ছিন্ন করা যায়, এরূপ বলায় স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে, সেই মায়াশক্তিকে তুচ্ছ বা মিথ্যা করা হয় নাই, পরন্তু সেই মায়া যে তাঁহারই অপরিমেয়া শক্তি এবং সেই শক্তিময়ত্বই তাঁহার ঈশ্বরত্ব এবং সেই শক্তিমান্‌কে জানাই মুক্তির উপায়, এইরূপ বলিয়া

সেই শক্তিমহিমাই স্তূয়মান হইয়াছে। এখানে তাঁহার নিষ্কলত্ব বা নিরঞ্জনত্বের কোনও উল্লেখ নাই, অথচ তাঁহাকে জানিলেই মুক্তি হয়, এরূপ বলায় সে মায়াশক্তিকে তুচ্ছ করিবার বিন্দুমাত্র অবসর নাই, বরং ঈশ্বরত্বের মুক্তিপ্রদাতৃত্বই কথিত হইয়াছে।

তারপর দেখ, সেই পরম অদ্বিতীয় অবর্ণ দেবতা, শক্তি দ্বারা এইরূপে জীব, জগৎ ও ঈশ্বর সাজেন, প্রথমে এই কথা বলিয়া, মধ্যে—"তয়োরেকঃ পিপ্পলং সাদ্বত্ত্যনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি"—একজন কর্ম্মকালে ভোক্তা, অন্য জন অভোক্তা—দ্রষ্টা, এইরূপ বলা হইয়াছে। ইহা দ্বারা যদি কেহ সেই পরমতত্ত্বে শক্তি ও সত্তারূপ বা জীব ও ঈশ্বররূপ স্বগত ভেদ কল্পনা করে, সেই জন্য পরে বলিতেছেন,—"যদাতমস্তন্ন দিবা ন রাত্রির্ন সন্ন চাসচ্ছিব এব কেবলঃ। তদক্ষরং তৎসবিতুর্বরেণ্যং প্রজ্ঞা চ তস্মাৎ প্রসৃতা পুরাণী"—জ্ঞান প্রকাশ হইলে অর্থাৎ ব্রহ্মজ্ঞানোদয়ে আর দিবারাত্রি থাকে না, সৎ ও অসৎ থাকে না, মাত্র শিবস্বরূপ পরমাত্মাই থাকেন অর্থাৎ সেই পরমতত্ত্বে সৎ অসৎ, এরূপ বিভাগ কল্পনা করিবার মত কোন কিছু থাকে না ; সুতরাং তাঁহাতে স্বগতভেদ নাই, তিনিই অক্ষর। সেই ঈশ্বরের যে বরণীয়া সনাতনী প্রজ্ঞাশক্তি, তাহা তাঁহা হইতে প্রসৃতা হয় অর্থাৎ সেই শিবস্বরূপ পরমতত্ত্বে শক্তি ও সত্তারূপ কোন ভেদ থাকে না, তিনি প্রজ্ঞা বা ঈক্ষণশক্তিরূপে প্রকাশিত হন বা সে শক্তি তাঁহা হইতে প্রসৃত হয়। এই অধ্যায়টির প্রথমেই "একোঽবর্ণঃ" থাকায় ও তিনি অগ্নি, তিনি বায়ু, তিনি স্ত্রী, তিনি পুরুষ, এইরূপ বলায় অদ্বৈতবাদই প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে, চিৎ অচিৎ—সমস্তই যে তিনি, এরূপ বলা হইয়াছে। এবং তারপর ঈশ্বর ও জীবের ভিন্ন ভিন্ন ভাবে উল্লেখ থাকায় ও "দ্বা সুপর্ণা" এরূপে দুই জনের কথা থাকায় এবং "অজো হ্যেকঃ, অজামেকাম্" এই প্রকারে শক্তি ও আত্মার ভিন্ন ভিন্ন ভাবে উল্লেখ থাকায় যদি কেহ মূল তত্ত্বের অদ্বিতীয়ত্বে আশঙ্কা করে বা স্বগত ভেদের কল্পনা করে, এই কারণে সেই শক্তি যে তাঁহা হইতে প্রসৃত, তাঁহারই শক্তি এবং পরমতত্ত্বে যে সদসদাদি ও শক্তি-সত্তারূপ কোন ভেদ থাকে না, ইহা ঋষি স্পষ্ট করিয়া বুঝাইয়াছেন। এবং সে শক্তি যে তুচ্ছ ভ্রমশক্তি নহে, পরন্তু মহামহিম, সেই শক্তিপ্রকাশে পরমাত্মা সর্ব্বেশ্বর হন, এরূপ বলিয়া ঋষি অদ্বৈত তত্ত্ব প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন। অথচ এই শ্রুতিগুলিই দ্বৈতবাদীরা ও স্বগত ভেদবাদীরা স্ব স্ব মত পোষণের জন্য ব্যবহার করেন এবং আচার্য্য শঙ্করও এই মায়া শব্দের উল্লেখ অবলম্বন করিয়া জগতের ভ্রান্তিত্ব প্রতিপাদনে প্রয়াস পান, ইহাই বিস্ময়কর।

ঐ একই শক্তিদ্বারা ঈশ্বরত্ব ও জীবত্বরূপ দুই বিভিন্ন লীলা অনুষ্ঠিত হয়, ইহা পূর্ব্বে বলা হইয়াছে। এইবার সেই কথাটি বিশেষ ভাবে বলিতেছেন,—"ক্ষরন্ত্ববিদ্যা হ্যমৃতন্তু বিদ্যা বিদ্যাঽবিদ্যে ঈশতে যস্তু সোঽন্যঃ"—এইরূপ বলিয়া ঋষি সেই মায়াশক্তির বিদ্যা ও অবিদ্যানামীয় দুই বিভাগ দেখাইয়াছেন। পূর্ব্বে এই শক্তির যে দুই প্রকার ক্রিয়ার কথা বলিয়াছি, এই বিভাগের দ্বারা তাহাই স্পষ্ট করিয়া ব্যাখ্যাত হইয়াছে অর্থাৎ বিদ্যাদ্বারা তিনি জগতের সৃষ্টি স্থিতি লয় সম্পাদন করেন ও সে জগৎপ্রকাশের সর্ব্বত্র আপনার আত্মত্বই দর্শন করেন, আর অবিদ্যার দ্বারা তিনি জীবরূপ ব্যবহার নির্ব্বাহ করেন ও খণ্ড অনাত্মদর্শী হন। সুতরাং পারমার্থিক হিসাবে এক আত্মশক্তি হইলেও এবং সেই শক্তিকে প্রকৃতি ও মায়া বলিয়া সাধারণ ভাবে এই শ্রুতিতে উল্লেখ থাকিলেও কার্য্যতঃ উহা যে দুই ভিন্ন রূপে প্রকাশিত হয়, ইহা বুঝিতে কোন কষ্ট হয় না। সুতরাং এই শ্রুতিগুলি হইতে অবিদ্যা যে জগৎকারণ নহে,—বিদ্যাই জগৎকারণ, ইহা পাওয়া গেল এবং আচার্য্য শঙ্কর-কথিত অবিদ্যার জগন্মূলতা নিঃসংশয়ভাবে পরিত্যক্ত হইল এবং সঙ্গে সঙ্গে ইহাও বুঝা গেল, এখানে মায়া শব্দ তুচ্ছত্বাদিভাব প্রকাশের জন্য ব্যবহৃত হয় নাই, পরন্তু মহামহিম সত্য বিশ্বেশ্বরী শক্তি অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। জগতে যেমন শক্তি ও সত্তায় ভেদ দেখা যায়, আত্মশক্তি ও আত্মাতে সে ভেদ পরমার্থতঃ নাই,—একই। পরমার্থতঃ তিনি শক্তি হইয়াও শক্তি নহেন অথবা শক্তি না হইয়াও শক্তি—এইটুকুর জন্য সে শক্তিকে মায়া বলা হইয়াছে।

বৃহদারণ্যকে মধুপ্রকরণে "ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে" এইরূপ বলা আছে। এখানে "মায়া" শব্দ হইতে মিথ্যাভাবাত্মক কোনও কিছু কল্পনা করিবার বিন্দুমাত্র উপায় নাই। ভূত-সকলকে সাক্ষাদ্‌ভাবে পুনঃ পুনঃ মধু বা আত্মা বলিয়া ভূত-সকলের তুচ্ছত্ব নিরাকৃতই হইয়াছে; এবং শেষে "অয়মাত্মা ব্রহ্ম সর্ব্বানুভূরিতি অনুশাসনম্"—এই কথা স্পষ্ট বলায় ব্রহ্ম যে সর্ব্বভূতের অনুভবকর্ত্তা, ইহাই বলা হইয়াছে। তিনিই ভূত এবং তিনিই ভূতের অনুভবকর্ত্তা, এই শক্তিবৈচিত্র্য লক্ষ্য করিয়াই শক্তিকে মায়া শব্দে উল্লেখ করা হইয়াছে।

অবিদ্যা আমরা স্বীকার করি; ইহা সাক্ষাৎ জীবাশ্রিত। এই অবিদ্যাও পরমার্থতঃ অসৎ বা মিথ্যা নহে, ইহা বিদ্যারই নামরূপাত্মক খণ্ড প্রকাশ। বিষয়ে বিষয়ে অনুপ্রবিষ্ট

হইয়া, খণ্ড বিষয়ের বিশিষ্ট সার্থকতাটুকু বিশেষ ভাবে ভোগ করিতে তিনি সেই বিষয়সত্তামাত্রটুকুতেই বিশেষভাবে স্বীয় সত্তা বোধ করেন। তাঁহার অনন্ত সৃষ্টির আত্মস্বরূপতায় উদাসীন বা নিরপেক্ষ হইয়া, খণ্ড সত্তায় বিশিষ্টভাবে সত্তাবান্ বলিয়া আপনাকে উপলব্ধি করা, ইহাই হইল বিদ্যা হইতে অবিদ্যাপ্রকাশ। ইহা হইতেই প্রতি খণ্ডে খণ্ডে স্বেচ্ছায় অনুপ্রবিষ্ট আত্মা একত্বে লক্ষ্য না রাখিয়া বহুত্বেই বিশেষভাবে লক্ষ্যসম্পন্ন হন এবং অনুপ্রবিষ্ট প্রত্যেক প্রত্যগাত্মাই আপনা হইতে অন্যত্র সমস্ত অনাত্ম ও অচিদ্‌বোধে দর্শন করেন,—ইহা সত্যের আংশিক দর্শন, পরন্তু মিথ্যা বা ভ্রমদর্শন নহে এবং অসঙ্গ আত্মার ইহা ইচ্ছাকৃত। পরমার্থতঃ সেই আত্মাই সমস্ত বলিয়া এবং আপাত অনুভূত জীবভাবের অন্তরালে প্রচ্ছন্নভাবে মহত্ত্ব থাকে বলিয়া তিনি পুনরায় সেই অনাত্ম-প্রতীত খণ্ড-বোধসকলের উপরেও আত্মবোধ ও আত্মীয়বোধ প্রতিষ্ঠিত করিতে পারেন এবং এই রকমেই সুখে দুঃখে আমি সুখী, আমি দুঃখী, এই প্রকার আত্মবোধসম্পন্ন হন এবং স্ত্রীপুত্রে আমার স্ত্রী, আমার পুত্র, এই প্রকার আত্মীয়বোধসম্পন্ন হন এবং মমত্বের বিষয়-সংযোগে ও বিয়োগে প্রমোদযুক্ত ও শোকাতুর হন। ইহা তাঁহার মূল পরমাত্মত্বেরই খণ্ড বিলাস। পরমাত্মা এইরূপে জীব সাজিয়া, আবার ঈশ্বররূপে এই জীব ও জগদ্-ব্যবহারে স্বীয় একত্ব বিধায় আমিই সমস্ত হইয়াছি, এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা সমুচ্চিত রাখেন, সুতরাং এ ঘটনাটী মিথ্যা নহে এবং পরমার্থতঃ অবিদ্যা কোন সদসৎ পদার্থ নহে,—ইহা বিদ্যারই ব্যবহারিক রূপান্তর। পরমেশ্বর যখন বিষয়ানুপ্রবিষ্ট হইয়া জীব হয়েন, বিদ্যাও সেই সঙ্গে জীবোচিত অবিদ্যারূপ ধারণ করে। পরমার্থতঃ সমস্তই ব্রহ্মপ্রকাশ; সুতরাং নির্দ্দোষ। স্বাধীন স্বয়ংজ্যোতিঃ পরমাত্মা পূর্ণত্ব বিধায় এরূপ লীলা-প্রকটনে সমর্থ। খণ্ডাখণ্ড উভয়বিধ লীলা তাঁহাতে সমন্বিত করিতে না পারিলে ব্রহ্মত্বের হানি হয়। সুতরাং এই অবিদ্যা-প্রসূত জগদ্‌ব্যবহার বিদ্যাবিলাসেরই অংশবিশেষ। খণ্ড ব্যবহার হইলেও বা সত্যের আংশিক বিলাস হইলেও ভূমা সুখস্বরূপ সেই ব্রহ্মের বিলাস ভিন্ন ইহা অন্য কিছুই নহে। এই কারণেই বৃহদারণ্যকে স্পষ্টভাবে বলা হইয়াছে,—"ন বা অরে পত্যুঃ কামায় পতিঃ প্রিয়ো ভবতি আত্মনস্তু কামায় পতিঃ প্রিয়ো ভবতি, ন বা অরে জায়ায়ৈ কামায় জায়া প্রিয়া ভবতি আত্মনস্তু কামায় জায়া প্রিয়া ভবতি, ন বা অরে সর্ব্বস্য কামায় সর্ব্বং প্রিয়ং ভবতি আত্মনস্তু কামায় সর্ব্বং প্রিয়ং ভবতি।" পতির জন্য পতি প্রিয় নহে, আত্মার

জন্যই পতি প্রিয়; জায়ার জন্য জায়া প্রিয় নহে, আত্মার জন্যই জায়া প্রিয়; সর্ব্বের জন্য সর্ব্ব প্রিয় নহে, আত্মার জন্যই সর্ব্ব প্রিয়। আত্মাই সর্ব্বমূর্ত্তি—এই জন্যই সমস্তেই প্রিয়বোধ প্রকাশ পাইতে পারে। যেখানে অপ্রিয় দ্বেষাদি বোধ ফোটে, সেখানে বুঝিতে হইবে, সেই খণ্ড সত্তার স্বাতন্ত্র্যাপেক্ষায় উহার বিকাশ। আবার এই পারমার্থিক ঐতদাত্ম্যবশতঃ মুক্ত পুরুষেও আপ্তকামত্ব ও ব্রহ্মৈশ্বর্য্য ভোগ সিদ্ধ হয় ও মুক্ত হইয়াও খণ্ডভাবাশ্রিত ভিন্ন ভিন্ন ভোগে ভোক্তা হন। শ্রুতিতে এই জন্য মুক্ত পুরুষের এইরূপ মহিমা স্পষ্টরূপে বর্ণিত হইয়াছে,—"স যদি পিতৃলোককামো ভবতি সঙ্কল্পাদেবাস্য পিতরঃ সমুত্তিষ্ঠন্তি......যং কামং কাময়তে সোঽস্য সঙ্কল্পাদেব সমুত্তিষ্ঠতি।" এই ভোগসকল যে তুচ্ছ নহে, সত্য বা সত্যেরই বিভিন্ন প্রকাশ, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। তিনিই নিজে যখন সাক্ষাদ্‌ভাবে স্ত্রী পুরুষ, কুমার কুমারী, বৃদ্ধ প্রভৃতি বহুরূপে বহুধা হন এবং অগ্নি, আদিত্য, বায়ু প্রভৃতি জড়মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করেন, ইহাই যখন শ্রুতির স্পষ্ট নির্দ্দেশ, তখন তাঁহার সে লীলায় দোষদর্শন শুধু সংকীর্ণ দর্শন মাত্র। এবং সমস্ত বিশ্বভাবপ্রকাশকে ও অধ্যাত্ম বৃত্তিকেও ব্রহ্ম বলিয়া দেখিবার উপদেশই শ্রুতিতে পুনঃ পুনঃ কথিত হইয়াছে, মিথ্যা বলিবার উপদেশ নাই।

বস্তুতঃ আত্মপ্রত্যয়সার সেই পরমতত্ত্বে অসৎলাঞ্ছিত কোন শক্তি আশ্রয়ীভূত করা যায় না, করিতে গেলেই উহা বিভক্তবৎ প্রতিষ্ঠা করিতে হয় এবং অসৎদর্শন ঘটে। যেমন অজ্ঞান বলিলে জ্ঞানের ঐকান্তিক অভাব বলা হয় না, তেমনই অসৎ বলিলে সতের ঐকান্তিক অভাব বলা হয় না; পরন্তু এ সকল কলামাত্র বা অপ্রশস্ততাবোধক শব্দ এবং বিদ্যামূলক বলিয়া বিদ্যাতেই পর্য্যবসিত হয়; উহাই অবিদ্যার নাশ বা অদৃশ্য হওয়া। পারমার্থিক নাশ শক্তির নাই,—শক্তি অবিনাশী। আচার্য্য শঙ্করের মতে অবিদ্যার নাশ হয়, এরূপ স্বীকার থাকায় উহা বিজ্ঞান ও শ্রুতি, উভয়-বিরুদ্ধ হইয়াছে। পরন্তু অবিদ্যার জগৎকারণত্ব দেখাইয়া এবং সেই অবিদ্যার বিনাশ স্বীকার করিয়া আচার্য্য অসতর্কে বৌদ্ধবাদে উপনীত হইয়াছেন, এবং সাংখ্যবিভাগের গণ্ডী হইতে আপনাকে উদ্ধার করিতে পারেন নাই।

অনুভূতি সবিশেষ, কি নির্ব্বিশেষ।

পরমাত্মতত্ত্ব-বিচারে বোধক্রিয়ার বিশ্লেষণ একটী প্রধান অঙ্গ, এবং আচার্য্য শঙ্কর ও রামানুজ, উভয়েই অনুভূতি বিচারদ্বারা স্ব স্ব মত পোষণে যত্ন করিয়াছেন। সুতরাং বোধ-ক্রিয়া সম্বন্ধে একটু স্বতন্ত্র আলোচনা করিয়া ভাষ্যকারদিগের মতের তারতম্য দেখিতে চেষ্টা করিব। সর্ব্বাখ্যার অতীত অবাঙ্‌মনসগোচর পরমাত্মতত্ত্বে শক্তিত্বের সমস্ত লিঙ্গই বিলয় হইয়া যায়, সেই জন্য সেই পরমসংস্থানকে প্রজ্ঞ, অপ্রজ্ঞ, উভয়তঃপ্রজ্ঞ, সৎ, অসৎ, সদসৎ, কোন আখ্যাতেই বর্ণনা করা যায় না। "যস্যামতং তস্য মতং মতং যস্য ন বেদ সঃ", "যদি মন্যসে সুবেদেতি দভ্রমেবাপি নূনং ত্বং বেত্থ ব্রহ্মণো রূপম্", "নান্তঃপ্রজ্ঞং ন বহিঃপ্রজ্ঞং নোভয়তঃপ্রজ্ঞং ন প্রজ্ঞানঘনং ন প্রজ্ঞং নাপ্রজ্ঞং"—শ্রুতি এই ভাবে সেই তত্ত্বের কথা বলিয়াছেন। এইরূপে আত্মতত্ত্বের বাহির হইতে পরিদৃষ্টে তিনি অনির্দ্দেশ্য হইলেও সে স্বরূপটি কিন্তু স্বপ্রকাশ অর্থাৎ আপনার কাছে আপনি কখনও অজ্ঞাত নন, এই জন্য "আত্মপ্রত্যয়সারম্" এই লক্ষণটি মাণ্ডুক্যোপনিষদে উল্লেখ করা হইয়াছে। স্বতঃসিদ্ধভাবে স্বভাবতঃ আপনার কাছে আপনার দ্বারা আপনি প্রকাশিত থাকাটি তাঁহার নিত্য মহিমা এবং এই জন্যই তিনি স্বপ্রকাশ নামে অভিহিত, ইহাই তাঁহার অপূর্ব্বত্ব। এবং সেই স্বপ্রকাশস্বরূপ মহিমার প্রত্যয়ানুদ্রষ্টৃস্বরূপ ধর্ম্মটিও অবিনাশী, উহার বিপরিলোপ কল্পনা করা যায় না—"অবিনাশিত্বাৎ" শ্রুতি হইতে এ কথা আমরা পাইয়াছি। এবং সহজ বুদ্ধিতেও চেতনস্বরূপের চেতনত্বের বিপরিলোপ কল্পনা অসম্ভব। এইরূপ শুদ্ধ আত্মার প্রত্যয়ানুপশ্যতা অর্থাৎ প্রত্যয়ে তাদাত্ম্যবোধশক্তি কেহ অস্বীকার করিতে পারে না, এ কথা পূর্ব্বে বলিয়াছি; প্রত্যয়দর্শনশক্তি তাঁহার থাকেই। কাজেই এই তত্ত্বটিকে একান্তভাবে "জ্ঞ" বা "অজ্ঞ" কিছুই বলা যায় না; কেন না, প্রত্যয়দর্শনশক্তি থাকা মানেই আপন সত্তাপ্রত্যয়ও সে শক্তিতে অন্ততঃ নির্ব্বিশেষ ভাবেও থাকে।

এইবার আচার্য্যদ্বয়ের অনুভূতি-প্রসঙ্গের কথা বলিব। আচার্য্য শঙ্কর বলিয়াছেন—"অনুভূতিই আত্মা"। কথাটি অবশ্য তিনি জ্ঞান অর্থেই ব্যবহার করিয়াছেন, নতুবা বস্তুতঃ অনুভূতিকে আত্মা বলা ভুল। অনুভূতি শব্দটি একটী ক্রিয়াবাচক বিশেষ্য এবং উহা বিষয়াধীন জীবাত্মার বিষয়াধীন জ্ঞানক্রিয়ারই নামমাত্র। স্বাধীন বোধক্রিয়ার নাম অনুভূতি

হইতে পারে না—"সম্ভূতিই" উহার প্রকৃত নাম, ইহা পূর্ব্বে বিশদভাবে বুঝাইয়াছি। কোন প্রত্যয় আশ্রয় করিয়া আপনাকে তদ্বৎ বোধ করার নামই অনুভূতি। যাহাই হউক, আচার্য্য শঙ্কর বলেন, শুদ্ধ অনুভূতিটি একান্ত নির্ব্বিশেষ। জীবের সকল প্রকার বিষয়ানুভূতিতে জ্ঞান, জ্ঞাতা, জ্ঞেয়, যাহা কিছু প্রকটিত হয়, সে সমস্তই পরিবর্ত্তনশীল, সুতরাং অনিত্য, মাত্র তাহাদিগের আশ্রয়স্বরূপ অনুভূতিরূপ যে শুদ্ধ সত্তাটি, সেটি অপরিণামী এবং সকল বিষয়ানুভূতির মধ্যে আশ্রয়রূপে নির্ব্বিশেষভাবে অবস্থান করে, সুতরাং আত্মতত্ত্ব একান্ত নির্ব্বিশেষ। আচার্য্য রামানুজ বলেন,—প্রদীপ যেমন নিজে প্রভাময় অথচ প্রভা তাহার আশ্রিত ধর্ম্ম, চিদ্‌ঘন নিত্য "জ্ঞ" বা জ্ঞাতৃস্বরূপ অহংপদার্থই তদ্রূপ আত্মা এবং চৈতন্য বা জ্ঞান তাহার আশ্রিত ধর্ম্ম এবং এই জ্ঞান বা অনুভূতিটি আত্মস্বরূপ অহং-পদার্থের বিশেষণরূপেই অনুভূত হইয়া থাকে। বিশেষতঃ কোন বিশিষ্টতা অবলম্বন না করিয়া অনুভূতি হইতেই পারে না; সুতরাং অনুভূতি আত্মা নহে। শঙ্কর বলেন,—নির্ব্বিশেষ জ্ঞানই আত্মা, জ্ঞাতৃত্ব তাঁহার নাই। রামানুজ বলেন,—নিত্যজ্ঞাতা অহংস্বরূপই আত্মা, জ্ঞান তাঁহার ধর্ম্ম। মোটকথা, একজন ধর্ম্মভাবটিতে এবং অন্য জন ধর্ম্মী ভাবটিতে জ্যোতিঃ দিয়া দেখিতে চেষ্টা করিয়াছেন।

দৃশির স্বপ্রকাশত্বকে আত্মপ্রত্যয় ও স্বপ্রকাশত্বরূপ মহিমাপ্রত্যয়, এই দুই প্রকারে বিভক্ত করিয়া দেখা যাইতে পারে। ইহার মধ্যে আত্মপ্রত্যয়টি অপরিণামী এবং মহিমা-প্রত্যয় ব্যক্তাব্যক্তময়। শুদ্ধ আত্মপ্রত্যয়সার অনির্ব্বচনীয় সংস্থানে স্বাভাবিক আত্মজ্ঞানটি থাকে, কিন্তু তাহাকে শক্তিপ্রকাশ বলা যায় না। কেন না, সেখানে সে নির্ব্বিশেষ প্রত্যয়টি স্বতঃসিদ্ধ স্বাভাবিক। এই আত্মপ্রত্যয় যখন মহিমার উপর স্থাপন করেন, তখন মহিমময়রূপে আপনাকে বিশেষভাবে বোধ করেন বা মহিমা ব্যক্ত হয় অর্থাৎ বিশেষভাবে মহিমময় হইয়া, সেই মহিমাতে তাদাত্ম্যবোধময় হন এবং তখন আত্মপ্রত্যয়টিও সবিশেষ হইয়া উঠে। আর যখন না করেন, তখন মহিমা বলিয়া কিছুই বোধ করেন না—শুদ্ধ আত্মজ্ঞানই থাকে; কেবল "পশ্যন্ বৈ তন্ন পশ্যতি"—মহিমা সম্বন্ধে এই ভাবে উদাসীন থাকেন বলিয়া মহিমাপদবাচ্য কোন বিশেষত্ব সেখানে থাকে না। এখন দেখ, এই আত্মপ্রত্যয় আকারীয় মহিমা স্বতঃসিদ্ধ এবং "প্রত্যয়ানুপশ্যতা" বা অনুভূতি-মহিমাও স্বতঃসিদ্ধ, শুধু দর্শনের পার্থক্যে তাহা ক্রিয়াশীল হইয়া শক্তি-আখ্যাযোগ্য হয় বা

হয় না,—ইহাই ভেদ। আত্মপ্রত্যয় ও মহিমাপ্রত্যয়, উভয়ই বোধমহিমা এবং এক চিতিশক্তিরই উভয়মুখী প্রকাশ, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। আত্মার বিষয়ের অনুদ্রষ্টা হওয়া বা বিষয়ানুভব করার শক্তি অস্বীকৃত নহে; সুতরাং সেই মহিমা সম্বন্ধে প্রত্যয় তাঁহাতে প্রবুদ্ধ হইবে না, ইহা অসম্ভব। বুদ্ধিগত প্রত্যয়ে তাদাত্ম্যভাব গ্রহণের শক্তি যদি আত্মার থাকে, তবে সেই শক্তি সম্বন্ধে তাঁহার জ্ঞান থাকিবে না, ইহা অসম্ভব। নতুবা স্বয়ম্প্রকাশ শব্দের সার্থকতা কোথায়? স্বসম্বন্ধে বিশেষ জ্ঞান বা স্বসম্বেদনশক্তি না থাকিলে বা আগে না ফুটিলে বিষয় বা প্রত্যয়দর্শন হইতে পারে না; সুতরাং চিতিশক্তি উভয়মুখী বা চিৎস্বরূপ আত্মা উভয়লিঙ্গ-প্রকাশসমর্থ। কাজেই তিনি গূঢ়ভাবে জ্ঞাতাও সত্য এবং জ্ঞানস্বরূপও সত্য। যখন মহিমা ক্রিয়াশীল হয় বা শক্তিরূপ তিনি স্পন্দিত করেন, তখন অবশ্যই তিনি জ্ঞাতা এবং যখন করেন না, তখনও জ্ঞাতৃত্বের ঐকান্তিক বিপরিলোপ হয় না। কিন্তু সেই পরমসংস্থানে "আমি আমাকে জানিতেছি" এরূপ কোন বিশেষ প্রত্যয় থাকে না; সুতরাং প্রত্যয়রূপ মহিমার দ্রষ্টৃত্বও থাকে না। থাকিলে "আপনাকে জানিতেছি" এরূপ বিশেষ মহিমা প্রকাশ পাইত, সুতরাং সেই পরমসংস্থানটি সবিশেষ নহে। আবার স্বপ্রকাশত্বরূপ মহিমার বিপরিলোপও হয় না অর্থাৎ আত্মজ্ঞান থাকে না, এরূপ নহে; সুতরাং উহা নির্ব্বিশেষও নহে। এই জন্য শ্রুতি "ন প্রজ্ঞং নাপ্রজ্ঞং" এই ভাবে সেই পরমপদটি বর্ণনা করিয়াছেন,—নির্ব্বিশেষ, কি সবিশেষ, অথবা সবিশেষ-নির্ব্বিশেষ, এরূপ বলেন নাই; সুতরাং আচার্য্যদ্বয়ের নির্ব্বিশেষ-সবিশেষস্বরূপতা প্রতিষ্ঠার চেষ্টা বিফল হইয়াছে। বস্তুতঃ সে পরমসংস্থানে কোন বৈশিষ্ট্য-বোধ বা ঈক্ষণাক্ষমতা—কোনটিই কল্পনীয় নহে।

আচার্য্য রামানুজ বলেন,—অহংপ্রতীতির সেখানে অভাব নাই; সুতরাং সেখানেও তিনি জ্ঞ বা জ্ঞাতৃস্বরূপ। বস্তুতঃ সেখানে অহংজ্ঞান থাকে না। অহং একটী জ্ঞানবৃত্তি-বিশেষ, ইহা চিৎতত্ত্ববিৎ পুরুষের অস্বীকার করিতে যাওয়া বৃথা। অহংআশ্রিত জ্ঞান বলিলেও অহংকে চিৎ বলিতেই হয়—চিৎ ভিন্ন অহং হয় না; কিন্তু "অহমস্মি" বা "আমি রহিয়াছি" এ প্রকার বিশেষ বোধই যদি থাকিবে, তবে "ন প্রজ্ঞঃ" বলিয়া শ্রুতি তাহার উল্লেখ করিবেন কেন এবং "অব্যক্তাৎ পুরুষঃ পরঃ"—অস্মিতার অব্যক্ততার পর তবে পুরুষতত্ত্ব, শ্রুতি এরূপ বলিবেন কেন? "অহমস্মি"র বিলয়ে তবে আত্মতত্ত্ব প্রকাশ পায়,

ইহা যোগশাস্ত্রবিৎ বিশেষ ভাবেই জানেন। কাজেই অহংপদার্থের বিলয় আশঙ্কা থাকিলে জীব, আত্মজ্ঞান হইতে দূরে পলাইতে চেষ্টা করিবে, রামানুজের এরূপ আশঙ্কার কোন কারণই নাই। "অহং অস্মি" বোধ বিলয় হইলে আত্মসত্তা যে বিলয় হয় না, এ কথা আর বিশেষভাবে বলার কোন আবশ্যকতা দেখি না। বস্তুতঃ স্ববিষয়ক স্বতঃসিদ্ধ প্রজ্ঞা একটী জিনিষ এবং তাহার অহংআকারীয় বিশেষত্ব অন্য জিনিষ; সেই অহং বিশেষত্ব বিলয় হইলে স্বতঃসিদ্ধ আত্মপ্রকাশ ভাসমান থাকে। সেই অনির্ব্বচনীয় স্ববিষয়ক প্রজ্ঞাকে যদি অহং বল (এবং আচার্য্য রামানুজ তাহাই বলিয়াছেন), তবে কোন মতভেদ নাই। কেন না, তাহা হইলে স্বপ্রকাশস্বরূপ মহিমাটী ছাড়া কার্য্যতঃ অন্য কিছুই বলা হইল না। কিন্তু তাহা হইলে তাহাকে আর সবিশেষ আখ্যা দিবার উপায় তাঁহার থাকে না। এই জন্য রামানুজাচার্য্যের সবিশেষ অহং প্রতিষ্ঠার চেষ্টা বিফল।

রামানুজাচার্য্যের দীপ ও প্রভা দৃষ্টান্ত দ্বারা চিদ্ঘন ও চিতে ভেদদর্শনের চেষ্টার বিশেষ মূল্য নাই। যেমন ঘনীভূতপ্রভা দীপ, আর বিকীর্ণপ্রভা রশ্মি, তেমনই ঘন-চৈতন্য ঈশ্বর, আর বিকীর্ণ চৈতন্য জীব, তত্ত্ব দর্শন করিতে গিয়া এ কথা বলিবার কোন আবশ্যকই ছিল না। জীব ও ঈশ্বরে এরূপ ব্যবহারিক বা লাক্ষণিক ভেদ থাকিতে পারে, কাহারও তাহাতে আপত্তি নাও থাকিতে পারে, কিন্তু তত্ত্বতঃ সেই দীপশিখা ও সেই প্রভা এক কি না, সেইটিই দ্রষ্টব্য। অবয়বগত বা অবস্থানগত পার্থক্য তাত্ত্বিক পার্থক্য নহে। চিদ্ঘন হইতে চৈতন্য বিকীর্ণ হইলে, সেই চৈতন্যে স্বগত আত্মপ্রত্যয় থাকে, কি থাকে না, ইহাই বিবেচ্য। আত্মপ্রত্যয়শূন্য চৈতন্য ধারণার অযোগ্য, ইহা বলাই বাহুল্য। চৈতন্য বিকীর্ণ হইলে সে স্বীয় আত্মপ্রত্যয় সহ বিকীর্ণ হইবে; সুতরাং আত্মপ্রত্যয় চিদ্ঘন সত্তায় ও চৈতন্যে উভয়েই তুল্য; কাজেই উহারা ভিন্ন হইতে পারে না। নদী ও সমুদ্র এক নহে ঠিক, কিন্তু তত্ত্বতঃ নদী ও সমুদ্র, উভয়েই জল ভিন্ন অন্য কিছু নহে। তেমনই তত্ত্বতঃ চিদ্ঘন ও চিৎ অথবা দীপ ও দীপশিখা একই—তত্ত্ববিচার এই দিক্ দিয়াই করিতে হয়। বিশেষতঃ দীপশিখার প্রভা শিখা হইতে বাহিরে বিকীর্ণ হয়, কিন্তু জীব বা চিজ্জ্যোতিঃ পরমাত্মার বাহিরে প্রকাশ পায় না—পরমাত্মাতেই সুবর্ণে কুণ্ডলের মত অবস্থান করে। পরমাত্মার বহির্ভূত কোন ব্যাপ্তি ঘটিতে পারে না।

আর আচার্য্য শঙ্কর অনুভূতিকে যে নির্ব্বিশেষ বলিতে প্রচেষ্টা করিয়াছেন, উহাও

সাম্প্রদায়িক সঙ্কীর্ণতা। যত বিশুদ্ধ করিয়াই দেখিতে যাও, অনুভূতি হইতে জ্ঞানশক্তি বা জাননরূপ শক্তি বিবিক্ত করিয়া দেখান যায় না। চেতনের আত্মজ্ঞান বা স্ববিষয়ক জ্ঞান বা স্বানুভূতি—উহা স্বতঃসিদ্ধ,—আপনাকে জানারূপ জাননব্যাপার ভিন্ন অন্য কিছুই নহে। স্বয়ংজ্যোতিঃ আত্মার নিষ্কল সত্তা ঐকান্তিক শক্তিবীজত্বের লক্ষণ-বর্জ্জিত নহে—হইতে পারে না। শুধু বিশেষ ঈক্ষণ রাখেন না বলিয়াই আত্মস্বরূপটি শক্তিপদবাচ্য নহে। আচার্য্য শঙ্কর অনুভূতির বা আত্মার স্বয়ম্প্রকাশত্বটির সমস্ত জানারূপ ক্রিয়াজনক ব্যাপারটী সাংখ্যের মতানুসারে শক্তি (অবিদ্যা) বলিয়া অন্য তত্ত্বের অন্তর্গত করিতে চেষ্টা করিয়া "তত্র কঃ কং বিজানীয়াৎ" এই শ্রুতির আশ্রয় গ্রহণ করিয়া, "শুদ্ধ আত্মা কিছুই জানেন না" এইরূপ বলিয়া তাঁহার নির্ব্বিশেষত্ব প্রতিষ্ঠার চেষ্টা করিয়াছেন। কিন্তু "কঃ কং বিজানীয়াৎ"—কে কাহাকে জানিবে, শ্রুতির এ কথার অর্থ—আপনাকে জানারূপ আত্মজ্ঞানটিকেও আত্মা হইতে বিপরিলুপ্ত করা নহে এবং বিষয়ানুপশ্যতা বা অনুভূতি-মহিমারও ঐকান্তিক বিপরিলোপ করা নহে। যাঁহারা বলেন, পরমসংস্থানে কিছুই থাকে না, তাঁহারা আরও একটু প্রজ্ঞাদৃষ্টি মুক্ত করিলে বুঝিতেন, সেখানে আত্মদর্শন ও আত্মমহিমারূপ বিষয়-দর্শন বিশেষভাবে না থাকিলেও আত্মার নিত্য স্বসাক্ষিত্ব ও মহিমা-সাক্ষিস্বরূপ মহিমা তিনি স্বয়ংই, সুতরাং তাহা থাকেই ; শুধু সম্বেদন করা ও না করার পার্থক্যে মহিমা নামের সার্থকতা ও নিরর্থকতা। স্বসম্বেদনময় হইলে মহিমময় আখ্যার যোগ্য হন, নতুবা অনির্ব্বচনীয়স্বরূপেই অবস্থান করেন। নতুবা চেতনতার ঐকান্তিক অস্বীকারে নাস্তিকতাই আসিয়া পড়ে।

আচার্য্য শঙ্কর অবশ্য চিৎস্বরূপের স্বপ্রকাশত্ব অস্বীকার করেন নাই, অথচ "তিনি সেখানে কিছুই জানেন না," এই ভাবে জ্ঞাতৃত্বের ঐকান্তিক বিলোপ করিতে গিয়াছেন। আচার্য্য রামানুজ যেমন জ্ঞাতৃত্বের উপর জ্যোতিঃ দিয়া আত্মতত্ত্বকে "প্রাজ্ঞ" করিয়া তুলিয়াছেন, আচার্য্য শঙ্করও সেইরূপ নির্ব্বিশেষত্বের উপর জ্যোতিঃ দিয়া "অপ্রজ্ঞ" করিয়া তুলিয়াছেন। উভয়েরই বিচারধারা একই দোষে দুষ্ট এবং সাম্প্রদায়িকতার মোহে স্ব স্ব মতানুসারে জ্যোতিঃ দিবার জন্যই একজন অহংটিকে আত্মা-পদবাচ্য করিয়াছেন, অন্যে মাত্র অনুভূতি বা জ্ঞানধর্ম্মটিকে স্বরূপবৎ করিয়া লইয়া ধর্ম্মিভাবটিকে ঐকান্তিক লোপ করিতে প্রয়াস পাইয়াছেন। বস্তুতঃ এই শুদ্ধ সংস্থানটির বিচার অতীব সূক্ষ্ম এবং

এই জন্যই শ্রুতিতে "ক্ষুরস্য ধারা নিশিতা দুরত্যয়া" এই ভাবে বর্ণনা করা হইয়াছে। বিন্দুমাত্র একদেশদর্শী হইতে গেলেই সেই সংস্থান হইতে বিচ্যুত হইতে হয়, এই জন্যই শ্রুতি তাঁহাকে "ন প্রজ্ঞং নাপ্রজ্ঞং নোভয়তঃপ্রজ্ঞং" এই ভাবে বর্ণনা করিয়াছেন। নির্ব্বিশেষ, সবিশেষ, কোন আখ্যার দ্বারাই সেই সংস্থানটি আখ্যাত হইবার যোগ্য নহে—"অনির্ব্বচনীয়"ই সে স্বরূপের যথাযোগ্য আখ্যা। সে স্বরূপটিকে 'অনুভূতি' নাম দিয়া আচার্য্য শঙ্কর যেমন ভুল করিয়াছেন, 'অহং' নাম দিয়া আচার্য্য রামানুজও তেমনই ভুল করিয়াছেন। প্রত্যয়ের অনুদ্রষ্টৃত্বই অনুভূতি এবং সে অনুভূতি অর্থই প্রত্যয়কে প্রকাশ করা বা জানা এবং আপনাকে তদ্বৎ বোধ করা। জানা ও তাদাত্ম্যবোধময় হওয়া, ইহা ভিন্ন করিয়া দেখিবার বিন্দুমাত্র উপায় নাই। বদ্ধ জীবক্ষেত্রে বিশিষ্ট বুদ্ধি-সংস্কারে আচ্ছন্নতা বিধায় আত্মার বিষয়প্রকাশ বা বিষয়কে জানাটি কোথায়ও প্রধানভাবে প্রকাশ হইয়া পড়ে এবং তাহাতে তাদাত্ম্যভাব গূঢ়ভাবে ঘটিলে আত্মান্তর বিষয় বলিয়াই সে বিষয়গুলি গৃহীত হয়। এইরূপে জানা ও তাদাত্ম্যবোধময় হওয়ার পার্থক্য বাহ্য দৃষ্টিতে অনুমিত হইতে পারে। বস্তুতঃ স্বাধীন আত্মক্ষেত্রে এই জানিতে যাওয়ার সঙ্গে সঙ্গে তাহা হইতে হইলেও মুক্ত জীব আপনাকে দ্বিধা বিভক্ত দেখেন অর্থাৎ দেখেন—এক দিকে তিনি বিষয় হইয়াছেন এবং অন্য দিকে তাহা হইয়াও নির্লেপ আত্মস্বরূপেই অবস্থান করিতেছেন। বদ্ধক্ষেত্রে বিষয় জানন ব্যাপারে জানার সহিত তিনি আপনিই যে তদাকার, ইহা জীবের হৃদয়ঙ্গম হয় না। বদ্ধে ও মুক্তে এই পার্থক্য। নতুবা অনুভূতির এই দুই অংশ অর্থাৎ জানা ও হওয়া, ইহা সকল সময়েই অবিনাভাবী।

আত্মার ত্রয়ী মূর্তি।

(আত্মজ্ঞানের ঈশ্বরসাপেক্ষতা)

অনুভূতিতত্ত্ব পর্য্যালোচনা করিলে ত্রিবিধ পুরুষ পরিদৃষ্ট হন, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। সেই কথাটী একটু বিশদভাবে এখানে আলোচনা করিব। গীতায় ক্ষর, অক্ষর ও পুরুষোত্তম নামে এই পুরুষত্রয়কে অভিহিত করা হইয়াছে। জীব ক্ষর পুরুষ, ঈশ্বর অক্ষর পুরুষ এবং পরমাত্মা পুরুষোত্তম। অনুভূতি অবলম্বনে পুরুষবিধ ভাবে আত্মতত্ত্ব বুঝিতে গেলে উক্ত তিনটী ভাব স্পষ্টই প্রতীত হয়। জীব আপনার অনুভূতিময় সত্তাটা বিশ্লেষণ করিয়া দেখিলে দেখিতে পায়, সুখ-দুঃখাদি বিষয়ে অনুপ্রবিষ্ট হইয়া বা তাহাতে তাদাত্ম্যবোধে উজ্জীবিত হইয়া সে অহরহঃ আপনাকে সুখী দুঃখী ইত্যাদিরূপে বোধ করে। অধ্যাত্মক্ষেত্রে জীবের অহরহঃ পরিবর্ত্তনশীল এইরূপ ভিন্ন ভিন্ন ভোক্তৃত্বময় ভাবগুলিকে যদি ভিন্ন ভিন্ন পুরুষ বলিয়া ধারণা করা যায়, তবে কি দেখিতে পাই? দেখিতে পাই, সুখে তাদাত্ম্যময়, দুঃখে তাদাত্ম্যময়, ক্রোধে তাদাত্ম্যময়—এইরূপ বহু বহু পুরুষ জীবের নিজ সত্তায় জাত, স্থিত ও বিলীন হইতেছে। আর দেখিতে পাওয়া যায়, এই সমস্ত ব্যাবৃত্ত বা পরিবর্ত্তনশীল অনুভূতির বা অনুভূতিময় পুরুষের মূলদেশে সর্ব্বত্র সমানরূপে অনুবৃত্ত একটী নিজ সত্তাবোধ অবস্থান করিতেছে। অর্থাৎ আমি যেন এক দিকে কখন সুখী, কখন দুঃখী, এই ভাবে আপনাকে দেখিতেছি; আবার অন্য দিকে স্ববিষয়ক সমান অনুবৃত্ত একটী সত্তাবোধ অবিচল, অপরিণামী ও সাক্ষিরূপে প্রতিষ্ঠিত রহিয়াছে। "দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়া সমানং বৃক্ষং পরিষস্বজাতে। তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্ত্যনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি॥" একটী বৃক্ষে দুইটী পক্ষী অবস্থিত; তন্মধ্যে একটী ফলভোক্তা, অন্যটী অভোক্তা হইয়া সেই ভোক্তাটীর সাক্ষিস্বরূপ, শ্রুতির এই বর্ণনাটী যেন আমরা অনুভূতি সাহায্যে এইখানে স্পষ্ট দেখিতে পাই। সুখে বা দুঃখে, কৌমারে বা বার্দ্ধক্যে—সর্ব্বত্রই দেখিতে পাওয়া যায়, এক দিকে আমি সুখী, আমি দুঃখী, আমি কুমার, আমি বৃদ্ধ, এইরূপ আত্মানুভূতি হইলেও অন্য দিকে ঐ সমস্ত অনুভূতির মূলে আমার নিজসত্তা-বোধটী অবিচল, হ্রাসবৃদ্ধিশূন্য, সমানভাবে সর্ব্বাবস্থার সাক্ষিরূপে প্রকটিত থাকে। আমার শুদ্ধ থাকা সম্বন্ধীয় জ্ঞানটী ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ানুভূতির পরিবর্ত্তনে পরিবর্ত্তিত হয় না। যখনই কোন প্রকার অনুভূতি-

ক্রিয়া ঘটে, তখনই লক্ষ্য করিলে আপনাকে এই দুই ভাবে দেখিতে পাওয়া যায়। এক দিকে বিষয়ভোক্তা 'আমি', অন্য দিকে সেই বিষয়ভোক্তৃত্বরূপ জীবত্বের আশ্রয়স্বরূপ সত্তাপ্রত্যয়ময় কূটস্থ 'আমি'। অনুভূতির প্রকাশকালে এইরূপে ঐ কূটস্থ 'আমিকে' দেখিতে পাই এবং অনুভূতির অপ্রকাশে এই জীব 'আমির' সঙ্গে সঙ্গে ঐ কূটস্থ 'আমিও' অব্যক্ত হইয়া যায়। জীবের সর্ব্ব-অনুভূতির অব্যক্ততাকে সুষুপ্তি বলে। এই সুষুপ্তিকালে পূর্ব্বোক্ত প্রকারে সমস্ত আমিত্ববোধ অব্যক্ত হইয়া গেলেও সেখানেও ঐ "কূটস্থ আমি" "সুপ্ত আমির" সাক্ষিস্বরূপ অসুপ্তই থাকি। এই 'কূটস্থ আমি' যেন অক্ষর বা প্রাজ্ঞ পুরুষ, এইরূপ ধারণা কর। আর চেতনস্বরূপ আত্মতত্ত্বে স্বয়ম্প্রকাশত্বের কখনও হানি হয় না বা হইতে পারে না—উহা তাঁহার স্বরূপধর্ম্ম, কূটস্থ দ্রষ্টা বা সুখ-দুঃখের ভোক্তা হইতে গিয়া আত্মার স্বয়ম্প্রকাশত্ব নিত্য অবিক্ষুণ্ণই থাকে। সুতরাং সেই কূটস্থ দ্রষ্টৃপুরুষের অন্তরে দ্রষ্টৃভোক্তৃ অতীত অথচ আশ্রয়স্বরূপ, শুদ্ধ, আত্মপ্রত্যয়সারতত্ত্বের অবস্থান সহজেই বোধগম্য হয়, উহাই পুরুষোত্তম স্বরূপ। তবেই দেখ, অনুভূতিতত্ত্ব বিশ্লেষণ করিলে আমরা আত্মার জীবত্ব, ঈশ্বরত্ব ও পুরুষোত্তম স্বরূপ, এই তিনটী ভাবেরই আভাস সহজেই হৃদয়ঙ্গম করিতে সমর্থ হই।

পূর্ব্বোক্ত পুরুষত্রয়ের মধ্যে আত্মপ্রত্যয়সার পরমতত্ত্বে কর্ত্তৃত্বাদি সাক্ষাদ্‌ভাবে দেখিতে পাওয়া যায় না, আবার অহরহঃ ফলভোগময় জীবত্বেও বাধ্যতামূলক ভোগ ভিন্ন কর্ত্তৃত্ব অনুমানের বহির্ভূত। দেখিতে পাই—জন্ম মৃত্যু, হ্রাস বৃদ্ধি, জাগ্রৎ স্বপ্ন, সুষুপ্ত্যাদি অবস্থাগুলি শরীরে নিয়ত হয়, অথচ উহা ঐ ভোক্তৃপুরুষের ইচ্ছাকৃত নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝিতে পারা যায়। সুতরাং দ্রষ্টৃস্বরূপ ঐ মধ্যম অক্ষর পুরুষে সাক্ষাৎ কর্ত্তৃত্ব সিদ্ধ। একটু বিশেষভাবে অনুধাবন করিয়া দেখিলে জাগ্রত হইয়া থাকা এবং সেই জাগ্রত অবস্থার অন্তর্গত সুখ-দুঃখাদি ভোগ করা, এই দুইটীর মধ্যেও পার্থক্য বেশ স্পষ্ট দেখা যায়। আমি যখন জাগিয়া থাকি বা আপনাকে জাগ্রত বলিয়া বোধ করি, তখনই দেখিতে পাই, আমি সে জাগ্রত অবস্থাকে আশ্রয় করিয়াই অন্য দিকে সুখদুঃখাদি ভোগ করিতেছি; আবার যখন সুপ্ত হই, তখন আমার সুখ-দুঃখভোগময় বহু পুরুষমূর্ত্তি আর সৃজিত হয় না। ফলতঃ জাগ্রদাদি অবস্থাগুলির অধীনেই জীবত্ব ক্রীড়া করে। জীব মুক্ত হইলে সে আপনার ঐ সাক্ষিস্বরূপ মধ্যম পুরুষরূপে জাগ্রৎ সুপ্ত্যাদি অবস্থা-প্রকাশের স্বাধীনতা ও কর্ত্তৃত্ব

বা ঈশ্বরত্ব স্পষ্টই দেখিতে পায়। বদ্ধাবস্থায় মাত্র সত্তাপ্রত্যয়ময় সাক্ষিত্বই প্রতিভাত হয়, তদধিক কিছু জানা যায় না। অনুভূতির ভিতর এই যে দ্রষ্টারূপ সত্তার কথা বলা হইল, ঐ দ্রষ্টৃপুরুষই অস্মি ও অস্তি আদি সর্ব্বসত্তাপ্রত্যয়ের আধারস্বরূপ। সকল প্রকার অনুভূতির সাক্ষিত্ব বিধায় উনিই জীবের সর্ব্বপ্রকার অনুভূতির ধর্ত্তা এবং স্বাধীন বলিয়া ঐ সকল সংস্কারের প্রকাশ ও প্রলয়ের কর্ত্তা। ঐ অস্মিপ্রত্যয়ময় পুরুষই বিষয়ে বিষয়ে তাদাত্ম্যভাবময় হইয়া খণ্ড জীব বা ক্ষর পুরুষরূপে বিষয়ভোক্তা হন এবং সেই খণ্ডিত প্রত্যয়গুলির নামই বুদ্ধি। জীব যতক্ষণ বদ্ধ থাকে, ততক্ষণ সেই জন্য উঁহাকে অস্মিপ্রত্যয়ময় বুদ্ধিরূপেই দর্শন করে, উঁহার জ্ঞান, ঐশ্বর্য্য, ধর্ম্ম, বৈরাগ্যময় মহিমমূর্ত্তি দেখিতে পায় না ও আপনাকে বদ্ধ পরাধীন বলিয়া অনুভব করে, এবং মুক্ত হইলে উঁহা-কেই গূঢ় আত্মার মহান্ ঈশ্বরভাব বলিয়া বিজ্ঞাত হয়। একটু বিশেষভাবে চিন্তা করিয়া দেখ। মনে কর, তুমি একজন পণ্ডিত এবং সাময়িক প্রমোদের জন্য কোন বালকের সহিত ক্রীড়ায় ব্যস্ত হইয়াছ। এই ক্রীড়াকালে তোমার পাণ্ডিত্যময় সত্তাবোধটী অব্যাহত রাখিয়াই তুমি তাহারই উপর যেন একটী ক্রীড়াময় বালকসত্তা প্রকাশ কর। যতক্ষণ ইচ্ছা, বালকের সহিত ক্রীড়ায় মত্ত থাক, আবার ক্রীড়ার ইচ্ছা পরিসমাপ্ত হইলে তোমা হইতে জাত তোমার সেই ক্রীড়াময় সত্তাটী যেমন তোমার পাণ্ডিত্যময় সত্তাতেই মিশিয়া যায়, তখন আর আপনাকে বিন্দুমাত্র ক্রীড়াশীল বালক বলিয়া বিবেচনা কর না, ঠিক এই ভাবেই ঐ সাক্ষী পুরুষরূপ তুমি আপনাকে সুখদুঃখময় ভোগময় পুরুষরূপে প্রকাশ কর, আবার ভোগ পরিসমাপ্ত হইলে তোমার সে ভোগময় জীবাকারীয় সত্তাবোধটী তোমারই মহান্ প্রাজ্ঞ সত্তাবোধে বিলীন হয়। ক্রীড়াকালে ঐ পণ্ডিত পুরুষের বালকরূপ সত্তা-বোধটী যেন তাহারই একটী স্বকৃত বোধপ্রকাশ এবং সেইটীর নাম যেন বুদ্ধি ; সেই বুদ্ধিতেই তাদাত্ম্যবোধ অবলম্বনে সে বালক সাজিয়াছিল ও ক্রীড়া করিয়াছিল। পণ্ডিত যেমন স্বীয় স্বাভাবিক পাণ্ডিত্যময় সত্তাবোধটীর উপর বালকরূপ একটী বোধবৈশিষ্ট্য রচনা করিয়া, তাহাতে তন্ময় হইয়া বালক সাজিয়াছিল ও সেই বালক-বুদ্ধিটীকে সেই পণ্ডিত, প্রকাশ ও সংহরণ করিতে সমর্থ হয়, এইরূপে পরমেশ্বর—জীব ও জগৎ সাজেন ও সংহরণ করেন।

ব্রহ্মবাদে বিজ্ঞাতৃশক্তিকে বুদ্ধি বলে না, উহা প্রকৃত পক্ষে বোধশক্তি—আত্মমহিমা বা

আত্মাই। স্বয়ম্প্রকাশ আত্মার নিত্য-মহিমা বিজ্ঞাতৃশক্তিরূপে প্রকটিত হইয়া যখন সত্তাপ্রত্যয় আকারীয় আয়তন গ্রহণ করেন, তখন সেই বিজ্ঞাতৃশক্তির নাম হয় বুদ্ধি। অপ্রকটকালে এই আত্মমহিমা আত্মস্বরূপেই অবস্থান করে; কেন না, আত্মাই স্বয়ংজ্যোতিঃ। জাননশক্তিকে পরমার্থতঃ বুদ্ধি বলিয়া আত্মতত্ত্ব হইতে ভিন্ন করিয়া দেখিতে চেষ্টা করিলে শুদ্ধ চেতনের স্বয়ম্প্রকাশত্ব অস্বীকার করা হয়, অথবা সে জানন-শক্তিকে জানিবার জন্য বা চেতনের স্বসত্তা-বিষয়ক জ্ঞান অবিচ্ছিন্নভাবে রাখিবার জন্য আত্মায় অন্য জাননশক্তি কল্পনা করিতে হয়। বস্তুতঃ চেতনের স্বয়ম্প্রকাশত্ব যখন স্বাভাবিক নিত্যসিদ্ধ এবং শুদ্ধ আত্মার প্রত্যয়ানুপশ্যতা যখন সর্ব্বস্বীকৃত, তখন জাননশক্তিকে বুদ্ধি নাম দিয়া আত্মা হইতে ভিন্ন করিয়া দেখিবার প্রয়াস তত্ত্ব-বিচারানুমোদিত নহে। আত্মা স্ববিজ্ঞাতা-রূপে স্বসম্বেদনময় হইলে তিনি আপনাতেই উভয়লিঙ্গময় স্বগতভেদযুক্ত ঈশ্বরত্ব রচনা করেন এবং তখনই সত্তা ও শক্তি, এইরূপ স্বগতভেদ পরিদৃষ্ট হয়। আর তখনই ঐ শক্তির অস্মি আকারীয় আয়তন বা নাম রূপ ক্রিয়া অচিদ্‌বুদ্ধি নামে অভিহিত হয়। সাংখ্য-বাদীরা এই জাননশক্তিকে 'জ্ঞ' হইতে ভিন্ন করিয়া দেখিবার জন্য বুদ্ধি বলিতে গিয়া, উহাকে আত্মা হইতে একান্ত বিরূপও নহে, সরূপও নহে, এইরূপ বলিতে বাধ্য হইয়াছেন। "স বুদ্ধেঃ ন সরূপো নাত্যন্তং বিরূপ ইতি"—পুরুষ বুদ্ধির সরূপও নহেন, বিরূপও নহেন (ব্যাসভাষ্য, পাতঞ্জলদর্শন)। সাংখ্য হইতে ব্রহ্মবাদের এই বিভেদটুকু অবশ্যই স্মরণ রাখিতে হইবে। সাংখ্য 'জ্ঞ' পুরুষ হইতে জ্ঞানশক্তি বিবিক্ত করিয়া কেবল 'জ্ঞত্বটী' নির্দ্দেশ করিতে চাহে, কিন্তু তাহাতে 'জ্ঞ' পুরুষে স্বদ্রষ্টৃত্ব ও প্রত্যয়ানুপশ্যতারূপ অন্য জ্ঞান কল্পনা করিতে হয়, নতুবা 'জ্ঞ'পুরুষ অচিৎরূপে প্রতিপাদিত হন; এই জন্য ব্রহ্মবাদ সমগ্র জ্ঞানশক্তি আত্মার স্বরূপ-ধর্ম্মের অন্তর্ভুক্ত করেন—ইহাই সাংখ্যে ও ব্রহ্মবাদে পার্থক্য। জ্ঞ ও জ্ঞানশক্তি—সাংখ্য পুরুষ দেখিতে এইরূপ বিভাগ পরিকল্পনা করে, বেদান্তের ব্রহ্ম জ্ঞ, অজ্ঞ, সর্ব্বসংজ্ঞার অতীত—"ন প্রজ্ঞং নাপ্রজ্ঞং ইতি"।

যাহা হউক, বিজ্ঞাতৃশক্তির আয়তনস্বরূপ এই বুদ্ধি ঈশ্বরক্ষেত্রে মহত্তত্ত্ব ও জীবক্ষেত্রে সাধারণ বুদ্ধি নামে অভিহিত। এই মহান্ অস্মিরূপ বুদ্ধিকে ব্যক্ত করিয়া তিনি 'অহং ব্রহ্মাস্মি' এই ভাবে সম্বুদ্ধ হন, আবার অব্যক্ত করিয়া প্রজ্ঞানময়, আনন্দঘন, অব্যক্ত, প্রাজ্ঞ পুরুষরূপে অবস্থান করেন। এই উভয় পাদ লইয়াই পরমাত্মার পরমেশ্বরত্ব। "সুষুপ্ত-

স্থান একীভূতঃ প্রজ্ঞানঘন এবানন্দময়ো হ্যানন্দভুক্ চেতোমুখঃ প্রাজ্ঞস্তৃতীয়ঃ পাদঃ। এষ সর্ব্বেশ্বর এষ সর্ব্বজ্ঞ এষোঽন্তর্যাম্যেষ যোনিঃ সর্ব্বস্য প্রভবাপ্যয়ৌ হি ভূতানাং”—সুষুপ্তিস্থান প্রজ্ঞানঘন, আনন্দভুক্, বিজ্ঞানমুখ, ইহাই আত্মার তৃতীয় পাদ; ইনিই সর্ব্বেশ্বর, সর্ব্বজ্ঞ, অন্তর্য্যামী, ভূতসকলের যোনিস্বরূপ, প্রভব-প্রলয়রূপী। এই অব্যক্ত বা প্রাজ্ঞপাদটী যোনিস্বরূপ এবং উনিই ব্যক্ত মহান্ ঈশ্বররূপে প্রকটিত হন। বস্তুতঃ বুদ্ধি ও মহত্তত্ত্বে যেমন এক হইয়াও পার্থক্য, তেমনই মহত্তত্ত্বে ও অব্যক্ততত্ত্বে এক হইয়াও পার্থক্য বুঝিতে হইবে। শ্রুতিতে “বুদ্ধেরাত্মা মহান্ পরঃ। মহতঃ পরমব্যক্তম্”…এইরূপে তত্ত্বভেদ উল্লেখ করা হইয়াছে। তবে অব্যক্ত ও মহৎ, এই দুইটীই ঈশ্বরত্বেরই লিঙ্গ।

যাহা হউক, এ পর্য্যন্ত যাহা বলিলাম, তাহা হইতে স্পষ্টভাবে ইহাই বুঝা যায় যে, আত্মাই স্বীয় চিতিশক্তিপ্রভাবে শুদ্ধ আত্মপ্রত্যয়সার অনির্ব্বচনীয় পরমতত্ত্বরূপে থাকিয়াই তাহারই উপর স্বীয় ঈশ্বরত্বরূপ একটী মহিমা প্রকাশ করেন এবং সেই মহিমার বিভিন্ন বৈচিত্র্য তাদাত্ম্যভাবে ভোগ করিতে জীবত্বরূপ একটী ভোগধারা রচনা করেন, অথচ ইহাতে তাঁহার আত্মত্ব অক্ষুণ্ণই থাকে। জল যেমন তরঙ্গায়িত হইলেও জলত্ব অক্ষুণ্ণই থাকে, আত্মার আত্মত্বও ঈশ্বরত্বপ্রকাশে তদ্রূপ অক্ষুণ্ণই থাকে। জীব বলিতে গেলে কোন পারমার্থিক স্বতন্ত্র সত্তা বুঝায় না। বিরাটে খণ্ড প্রলয়ের ন্যায় অধ্যাত্মে সুপ্তিরূপে অব্যক্তপাদটী প্রকাশ করিয়া, তিনি স্বস্থ হইয়া অব্যক্ততারই দ্রষ্টা থাকেন। অব্যক্ততার দ্রষ্টা বা অব্যক্ত জীবত্বের দ্রষ্টা এক কথা। “স্বপ্নেন শারীরং অভিপ্রহত্যা সুপ্তঃ সুপ্তানভিচাকশীতি”। প্রকৃত পক্ষে সুপ্তিতে তিনি সম্প্রসাদরূপ আপন প্রাজ্ঞ সংস্থানে আপনি একীভূত হন, “স্বম্ অপীতো ভবতি”—আপনাতে আপনি মিশিয়া যান। পুনরায় সেই বিশিষ্ট অব্যক্ততাটুকুকে বুদ্ধিরূপে জাগ্রত করিয়া জাগ্রৎপাদের দ্রষ্টা বা ঈশ্বর হন ও জীব জাগ্রত হয়। এইরূপে জীবত্বের ধারাটী অক্ষুণ্ণ থাকে। প্রবাহিত জলরাশি যেমন নদীনামীয় একটী সত্তারূপে পরিচিত হয় এবং ভিন্ন ভিন্ন দেশে যেমন সে ভিন্ন ভিন্ন নামে আখ্যাত হয়, তেমনই ঈশ্বর, জীবত্বরূপ একটী প্রবাহ রচনা করিয়া, বিশিষ্ট বিশিষ্ট বুদ্ধিবৈচিত্র্যে ভিন্ন ভিন্ন জীবরূপে অনুপ্রবিষ্ট বা প্রকটিত থাকেন এবং তত দিন থাকেন, যত দিন না স্বীয় প্রাজ্ঞ বা দ্রষ্টৃস্বরূপটি দেখেন। নিত্যমুক্ত ঈশ্বরের স্বাধীনভাবে জীবভাব গ্রহণ করিয়া বিষয়ের ভোক্তা হওয়া, এইটীই জীবের দিক্ হইতে বন্ধনরূপে অনুভূত হয়।

যেখানে জীব স্বীয় আত্মার এই দ্রষ্টৃত্ব উপলব্ধি করে ও "আত্মানমনুবিশ্য ব্রজন্তি"—আত্মাকে জানিয়া প্রবিষ্ট হয়, সেখানে বদ্ধ জীবত্ব আর থাকে না। সেখানে ভোগ বিষয়াধীন নহে—স্বাধীন এবং সেখানে তাহার সুপ্তিমূঢ়তা নহে, যোগনিদ্রারূপ আপনার অব্যক্তস্বরূপ দর্শন মাত্র। সে পুরুষ স্বয়ংজ্যোতি হইয়া সেখানে আত্মরমণশীল হইতেও সমর্থ হন। সেখানে বিদ্যাত্মক বুদ্ধি তাঁহার জাগ্রৎপাদের উপাদানস্বরূপ অপেক্ষা করে ও তিনি প্রাজ্ঞ পুরুষে একীভূত হইয়া অব্যক্ত প্রজ্ঞানঘন স্বরূপের ভোক্তা হন। আর অনৃত বা অবিদ্যাত্মক বুদ্ধি অব্যক্ত রাখিয়া জীব প্রাজ্ঞ পুরুষে মিশিলে অর্থাৎ ঐ দ্রষ্টাকে না দেখিয়া তাঁহাতে প্রবিষ্ট হইলে অব্যক্ত অবিদ্যাই সেই জীবের দৃষ্টির গূঢ় বিষয়রূপে অপেক্ষা করে। সুতরাং সেইরূপ অবিদ্যাময় পুরুষ প্রাজ্ঞ পুরুষে মিশিয়াও স্বীয় অব্যক্ততা-টুকুই ভোগ করে—প্রাজ্ঞত্ব ভোগ করিতে ও তাহার স্মৃতি জাগ্রৎপাদে বহন করিয়া আনিতে পারে না—"সর্ব্বাঃ প্রজা অহরহর্গচ্ছন্ত্য এতং ব্রহ্মলোকং ন বিন্দন্তি অনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ"। বস্তুতঃ এই অব্যক্ত পাদ বদ্ধ জীবের পক্ষে মাত্র "শোকান্তর" মূঢ়তা এবং মুক্তের পক্ষে প্রাজ্ঞত্ব বা আনন্দময়ত্ব ভোগ।

এই অব্যক্ত পাদটীতে আত্মা অব্যক্ততার দ্রষ্টা। সাংখ্য অব্যক্ততত্ত্ব বলিতে যেমন অস্মিতাশূন্য ত্রিগুণের সাম্যাবস্থা লক্ষ্য করে, ব্রহ্মবাদমতে বিজ্ঞাতা ঈশ্বর স্বীয় বিজ্ঞাতৃ-শক্তিকে সেইরূপ অব্যক্ত করিয়া, আপনার সেই অব্যক্ত স্বরূপের দ্রষ্টারূপে অবস্থান করেন। ইহাই আত্মার তৃতীয় অব্যক্তপাদ। সাংখ্যমতে অব্যক্তপাদের আর বিলয় নাই, উহা মূলতত্ত্বরূপে অনুমিত, ব্রহ্মবাদে মহাপ্রলয়ে ও মুক্তের চিন্মাত্রাবস্থানে এই অব্যক্তস্বরূপ পুরুষও পরমাত্মায় একীভূত হন বা শুদ্ধ চিতিমহিম-স্বরূপতা প্রাপ্ত হন বা পরমাত্মত্ব লাভ করেন। সেই প্রাজ্ঞ বা অক্ষর পরমেশ্বররূপ বিজ্ঞাতৃশক্তি অব্যক্ত জগদ্বীজত্ব আপনাতে বিলীন করিয়া, সর্ব্বপ্রকার দ্রষ্টৃত্বশূন্য এক তামসী সত্তারূপে আপনাকে পর্য্যবসিত করিয়া পরমদেবতায় একীভূত হইয়া যান, অর্থাৎ চিতিমহিমায় "জ্ঞত্ব" না থাকার মতই হইয়া যায়, শক্তিত্ব আকারীয় আর কোন বিশিষ্ট লিঙ্গই অবস্থান করে না। "মহান্ অব্যক্তে বিলীয়তে অব্যক্তমক্ষরে বিলীয়তে অক্ষরং তমসি বিলীয়তে তমঃ পরে দেব একীভবতি" (সুবাল উপনিষৎ, ২।) যেখানে জগদ্বীজত্বও বিলীন হইয়া যায়, তমঃ শব্দে সেইরূপ সম্যক্ শক্তিত্বের বিলয় লক্ষ্য করা হইয়াছে। ইহাই সর্ব্বপ্রকার অভিব্যক্তির

চরম অনভিব্যক্ততারূপ মৃত্যু ও আত্মপ্রত্যয়সার অবাঙ্‌মনসগোচর আত্মস্বরূপের প্রকাশ। বাহির হইতে বা বদ্ধ জীবের পক্ষে উহা তমঃস্বরূপ ও আত্মজ্ঞ পুরুষের পক্ষে উহা পুরুষোত্তমস্বরূপ। ইহাও আত্মতত্ত্বের উভয়লিঙ্গত্বের একটী ইঙ্গিত। ইহাই মহানির্ব্বাণ বা পরমাত্মসংস্থান।

এইবার মুক্তি ঈশ্বরসাপেক্ষ কি না, দেখ। জীব আত্মজ্ঞানের জন্য অন্তর্ম্মুখে অগ্রসর হইতে চেষ্টা করিলে শুদ্ধ 'অস্মি'-বোধে তাহাকে প্রথমে আরূঢ় হইতেই হয়। যে সত্তাবোধটী সমস্ত অনুভূতির ভিতর দ্রষ্টারূপে সমানভাবে অনুস্যূত থাকে, পরিবর্ত্তনশীল অনুভূতিসকল পরিহার করিয়া, সর্ব্বাগ্রে সেই সত্তাবোধে সমাহিত হওয়া—কি দেব উপাসনা, কি আত্মচিন্তন, সর্ব্বত্রই অপরিহার্য্য নিয়ম। তত্ত্বদর্শনের বিজ্ঞানই এই—যে তত্ত্ব দেখিতে হইবে, সেই তত্ত্বে সম্যক্‌ভাবে তাদাত্ম্যবোধময় হইয়া, আপনার জীবভাবটী পরিহার করিতে হইবে। সাধকের নিজ সত্তায় সেই তত্ত্বটী ব্রহ্মস্বরূপ হইয়া উঠিবে অর্থাৎ সেখানে সেই তত্ত্বের সত্তাবোধ ভিন্ন অন্য সত্তাবোধ বিন্দুমাত্র আর থাকিবে না। সুতরাং কোন তত্ত্বের উপাসনা করিতে হইলেই আপন শুদ্ধ অস্মিতায় প্রবিষ্ট হইয়া, সেই অস্মিতাকে উপাস্যের অস্মিতা আকারে পর্য্যবসিত করা, ইহাই সাধনবিজ্ঞান। আর ইহাই যখন বিজ্ঞান, তখন আত্মজ্ঞানেচ্ছু পুরুষকেও সম্যক্‌রূপে স্বীয় শুদ্ধ অস্মিবোধে তাদাত্ম্যবোধময় হইতেই হইবে। শুদ্ধ অস্মিবোধে এইরূপে সমাহিত হইলে মহান্ অস্মিতা প্রকাশ পাইবেই; কেন না, তত্ত্বদর্শনের নিয়মই—উপাস্য তত্ত্ব ভিন্ন অন্য তত্ত্ববোধ সম্যক্‌রূপে অন্তর্হিত করা, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। মহান্ অস্মিতা বা মহত্তত্ত্বের প্রকাশ, ইহাই ব্যক্ত ঈশ্বরপ্রকাশ। মহত্তত্ত্বের আটটী কোটি; তন্মধ্যে জ্ঞান, ধর্ম্ম, বৈরাগ্য, ঐশ্বর্য্য, এই চারিটী মহান্ বুদ্ধিতত্ত্বে বা ঈশ্বরে এবং ঐগুলিরই খণ্ড বৈচিত্র্য অর্থাৎ অজ্ঞান, অধর্ম্ম, অবৈরাগ্য, অনৈশ্বর্য্য, এই চারিটী জীববুদ্ধিতে পরিদৃষ্ট। সুতরাং অস্মিতত্ত্বে সম্যক্‌রূপে তাদাত্ম্যবোধময় হইয়া—জ্ঞান, ধর্ম্ম, বৈরাগ্য, ঐশ্বর্য্যময় হইয়া মহত্ত্ব লাভ ও অবিদ্যাদির বর্জ্জন আত্মজ্ঞানের পথে করিতেই হইবে। অস্মি ও অস্তিরূপ সত্তাবোধের স্বসত্তাই যে আশ্রয়, এইরূপ দর্শনসিদ্ধি না আসিলে পরবর্ত্তী আত্মতত্ত্বে প্রবেশ করা যাইবে না। শ্রুতিও বলেন,—"যচ্ছেদ্বাঙ্‌মনসি প্রাজ্ঞস্তদ্‌যচ্ছেজ্‌জ্ঞান আত্মনি। জ্ঞানমাত্মনি মহতি নিযচ্ছেত্তদ্‌যচ্ছেচ্ছান্ত আত্মনি"—কঠ। বুদ্ধিকে মহানাত্মায় নিযুক্ত করিয়া অর্থাৎ তাঁহাতে সারূপ্য লাভ করিয়া,

তবে সেই মহান্ ভাবকে শান্ত আত্মায় বিলীন করিবে। আর এইরূপ দর্শনই ঈশ্বরদর্শন ও এইরূপ প্রচেষ্টাই শ্রদ্ধাপ্রধান, বিচারপ্রধান বা কর্ম্মপ্রধান, যাহাই হউক, ঈশ্বর উপাসনা। এইরূপে ঈশ্বরবোধে আপনাকে তাদাত্ম্যবোধময় করা মুক্তির পাদবিশেষ, সুতরাং মুক্তি বা আত্মজ্ঞান ঈশ্বরসাপেক্ষ। স্বীয় বুদ্ধি আদি করণের উপর ঈশ্বরত্বলাভ ভিন্ন মুক্তিলাভ হয় না অথবা ঐরূপ ঈশ্বরত্ব লাভই মুক্তির একপাদ।

কেহ কেহ মনে করেন, অস্মিতার অব্যক্ততা ও আত্মপ্রকাশ যুগপৎ সংসাধিত হয়। 'অব্যক্ত' পাদবিশেষ নহে—একটী অবস্থাবিশেষ, ব্যক্ততার অভাবরূপ অবস্থাকেই অব্যক্ত বলে। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে অস্মিতত্ত্বে সমাহিত হইলে এক দিকে যেমন মহান্ অস্মিতা স্বতঃ প্রকাশ হইতে থাকে, অন্য দিকে তেমনই অস্মিতার প্রতিসম্বেদী দ্রষ্টা পুরুষের দিকে লক্ষ্য পড়ে এবং সেই দ্রষ্টা পুরুষের দিকে লক্ষ্য রাখিয়া অগ্রসর হইতে গেলেই অস্মিতা অব্যক্ত হইয়া অক্ষর বা প্রাজ্ঞ পুরুষে জীব প্রবিষ্ট হয়। ইহাই অন্তঃকরণেরও অন্তরস্বরূপ 'অন্তর'। এই অব্যক্ততার দ্রষ্টাস্বরূপ যে প্রাজ্ঞ পুরুষের কথা পূর্ব্বে বলিয়াছি, ইনিই সেই পুরুষ। ইহাঁতেই যাহা কিছু আছে, যাহা কিছু নাই, সমস্ত নিহিত। ইনিই মূল, অব্যক্ত, প্রজ্ঞানঘন, বীজস্বরূপ বা যোনিস্বরূপ আনন্দময় পুরুষ। মুমুক্ষু পুরুষ কখনও এই অব্যক্ত পাদে, কখনও মহান্ অস্মিপাদে অবস্থান করিয়া উভয়লিঙ্গ ঈশ্বরত্বের ভোক্তা হয়। এই অব্যক্তস্বরূপ প্রাজ্ঞ পুরুষেই জীবের অদৃষ্ট সঞ্চিত থাকে এবং এই পাদে 'আত্মানমনুবিদ্য' ভাবে প্রবেশ করিয়াই আপন কর্ম্মবীজ দর্শন করিতে ও জয় করিতে সমর্থ হয়। ইহাও শুদ্ধ পরমাত্মতত্ত্ব নহে। উক্ত দুই পাদে পুনঃ পুনঃ বিচরণ করিতে করিতে জীব নির্ব্বীজ হয় এবং অন্তরের অন্তর, শুদ্ধ আত্মপ্রত্যয়সার অবস্থানে অধিকার লাভ করিতে থাকে। সুতরাং অস্মিতার বিলয়ে যে অব্যক্ততা, উহা সবীজ অব্যক্ততা—উহা অবস্থাবিশেষ নহে, উহা অব্যক্ততত্ত্ব; এবং এইখানে অধিকার লাভ করিলেই তবে মুক্তি প্রকাশ পায়। সুতরাং মুক্তি যে সম্যক্‌রূপে ঈশ্বরসাপেক্ষ, ইহাতে সংশয় মাত্র নাই। আর এইরূপে মুক্তি ঈশ্বরসাপেক্ষ লিয়াই জ্ঞানকর্ম্মসমুচ্চয়ই আত্মজ্ঞান-লাভের পথে একমাত্র উপায়।

ব্রহ্মবাদ সম্প্রতিষ্ঠ করিতে হইলে এইরূপে শ্রুতির অনুমোদিত পরমাত্মার শুদ্ধ অদ্বিতীয়ত্ব ও ঈশ্বরত্ব প্রতিষ্ঠা করিতেই হয়। মিথ্যাদি কোন দোষ বা অচিদাদি কোন তত্ত্ব স্বীকার করিতে গেলে সাংখ্যেরই চিদচিৎ বিভাগ কল্পনার অনুকরণ করা হয়।

সুতরাং মায়াবাদ ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠায় বিফলকাম হইয়াছে, ইহাতে আর সংশয় নাই।

আত্মার অসঙ্গত্ব ও স্বসম্বেদন-স্বাধীনতা ঃ

সর্ব্বভেদ-লাঞ্ছনাশূন্য, একান্ত নির্দ্দোষ, একাত্মরসঘন, পরমশুদ্ধ, অদ্বৈত, অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যা প্রতিষ্ঠিত হইল এবং বহুদোষসঙ্কুল মায়াবাদ ও বিশিষ্টাদ্বৈতবাদে যে রসৈকঘন শুদ্ধাদ্বৈত প্রতিষ্ঠিত হয় নাই, ইহা দেখান হইল। অবাঙ্‌মনসগোচর, আত্মপ্রত্যয়সার পরমাত্মা যে, সগুণ নির্গুণ—কোন প্রকার বিশিষ্ট সংজ্ঞা দ্বারা অভিহিত হন না, অথচ সেই স্বয়ম্প্রকাশ বা স্বয়ংজ্যোতিঃ আত্মা স্বয়ংশক্তিরূপে প্রকটিত হইয়া, স্বীয় পরমেশ্বরত্ব-রূপ মহিমা প্রকাশ করেন ও তখন সগুণ নির্গুণ—উভয়লিঙ্গাত্মক আখ্যার যোগ্য হন, ইহা বিশদভাবে দেখাইয়াছি, এবং "দ্বে বাব ব্রহ্মণো রূপে"—অনির্ব্বচনীয় ব্রহ্ম দুই রূপে অভিব্যক্ত হন, এই শ্রুতিবাক্যের সার্থকতা সপ্রমাণিত হইয়াছে। এরূপ প্রকাশে তাঁহার যে সংজ্ঞা ও আয়তন রচিত হয়, উহা যে সত্য এবং শ্রুতি যে উহাকে সত্য বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, ইহা যুক্তি ও শ্রুতি-সাহায্যে প্রমাণিত করিয়াছি। তাঁহার এই নামরূপ ব্যাকৃত করারূপ শক্তিলীলা তিনি স্বয়ংশক্তি হইয়াই সম্পাদিত করেন। ছান্দোগ্যের প্রথমেই "তদৈক্ষত" বলিয়া অনির্ব্বচনীয় পরমতত্ত্বেই ঈক্ষণ রক্ষা করা হইয়াছে। সেই ঈক্ষণে তিনি ত্রিগুণময়ী শক্তি-স্বরূপে প্রকাশ পান। তেজ, জল ও অন্ন, রোহিত শুক্ল কৃষ্ণ, বাক্ প্রাণ মন, এ সব সেই ত্রিগুণেরই নাম এবং এইরূপে শক্তিস্বরূপতা তিনি গ্রহণ করেন বলিয়াই "সেয়ং দেবতৈক্ষত"—পরে এইরূপ স্ত্রীলিঙ্গ প্রয়োগ আছে। তাঁহার শক্তিরূপে ব্যক্ত হওয়াই এই স্ত্রীলিঙ্গ প্রয়োগের মর্ম্ম। তাঁহার এ সক্রিয়ত্ব দ্বারা তাঁহাতে কোন বিকার আশঙ্কা আসে না ও তাঁহার অসঙ্গত্ব বিন্দুমাত্র হানিযুক্ত হয় না, ইহাও পূর্ব্বে বলিয়াছি। তত্রাচ যদি কাহারও অন্তরে বিকারের আশঙ্কা আসে, সেই জন্য এ সম্বন্ধে একটু স্বতন্ত্র বিশদ আলোচনা করিব। তত্ত্বানভিজ্ঞ পুরুষের স্বতঃসিদ্ধ দুর্ব্বলতা বা সংস্কার এই যে, যাহা শুভ্র, তাহা কৃষ্ণ হয় না, যাহা কৃষ্ণ, তাহা শুভ্র হইতে পারে না, অথচ আমরা প্রতিপাদিত করিয়াছি, তিনি শুভ্র-কৃষ্ণরূপ সর্ব্ব-বিপরীত যুগ্মের বা দ্বন্দ্বের একমাত্র আশ্রয়। "তদেজতি তন্নৈজতি, আসীনো দূরং ব্রজতি, শয়ানো যাতি সর্ব্বতঃ"—এইরূপ স্পষ্ট শ্রুতিদ্বারা আমাদের মত সমর্থিত হইলেও ক্রিয়া স্বীকারে বিকারের বা পরিণামের আশঙ্কা

অনভিজ্ঞের সহজে বিদূরিত হয় না। সুতরাং অসঙ্গত্ব সম্বন্ধে একটু আলোচনা প্রয়োজন বিবেচনা করি। আত্মার অসঙ্গত্ব শ্রুতিতে ভূয়োভূয়ঃ কথিত হইয়াছে। প্রত্যগাত্মা জাগ্রৎ স্বপ্ন সুষুপ্তিতে বিচরণ করিয়াও অসঙ্গই থাকেন, ইহা শ্রুতির স্পষ্ট নির্দ্দেশ। বিষয়ের সহিত আত্মার সান্নিধ্য ঘটিলে জবাকুসুম-সন্নিহিত স্ফটিকের মত আত্মা সেই বিষয়ের দ্বারা রঞ্জিত হন অর্থাৎ আত্মাতে তদ্‌বিষয়ক অনুভূতি সংঘটিত হয়, তিনি সেই বিষয়টিকে অনুভব করেন। এই অনুভূতিরূপ ক্রিয়াটি যে সাক্ষাৎ আত্মারই, এ কথা পূর্ব্বে বিশদরূপে বলিয়াছি। এই অনুভূতিরূপ ক্রিয়া তাঁহাতে সংঘটিত হইলেও জ্ঞানস্বরূপ আত্মা জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয়রূপে ত্রিবৃৎ হন, অথচ তদ্দ্বারা তাঁহার জ্ঞানময়ত্বের বা আত্মবোধের কোন হানি হয় না, যুগপৎ সেখানে সক্রিয়ত্ব ও নিষ্ক্রিয়ত্ব প্রকটিত থাকে। মৃৎপিণ্ড কুম্ভাদি আকার গ্রহণ করিলে যেমন মৃত্ত্বের কোন হানি হয় না অথবা যুগপৎ সেখানে মৃৎ ও কুম্ভ বিদ্যমান থাকে, ইহাও তদ্রূপ। অনুভূতিকালে জ্ঞান, জ্ঞাতা, জ্ঞেয়রূপ যে বৈশিষ্ট্য সংঘটিত হয়, উহা শুধু ক্রিয়ার আয়তন বা রূপ ও সংজ্ঞাপ্রকাশ মাত্র। এই নাম রূপ ক্রিয়া প্রকাশে জ্ঞানসত্তার জ্ঞানত্ব বা আত্মপ্রত্যয়সাররূপ অপরিণামী স্বরূপ একান্ত অক্ষুণ্ণই থাকে, ইহা অনুভূতি-তত্ত্বজ্ঞ পুরুষমাত্রেই স্পষ্ট বুঝিতে পারে। ঠিক এইরূপই অবাঙ্‌মনসগোচর পরমাত্মা যখন আপনাকে বিশেষভাবে ঈক্ষণ করেন অর্থাৎ স্বসম্বেদনময় হন এবং সেই ঈক্ষণরূপ ক্রিয়ার সাহায্যে আপনার ঈশ্বরত্ব ও বিশ্বরূপ প্রকাশ করেন, তখন সে জ্ঞাতৃত্বাদি ও নামরূপক্রিয়াদি প্রকাশে তাঁহার অপরিণামী আত্মপ্রত্যয়সাররূপ মহিমার বিন্দুমাত্র বিকার ঘটে না।

বস্তুতঃ বিকার ক্রিয়ারই হয় বা ক্রিয়ার আয়তন রূপ ও নামেরই হয়, ক্রিয়ান্তর্গত শক্তি বিকৃতা হয় না। শক্তির যে হ্রাস ও বর্দ্ধনরূপ পরিবর্ত্তন দেখা যায়, উহা শক্তিত্বের বিকার নহে,—শক্তির ক্রিয়ার আয়তনভেদ মাত্র। আর শক্তিকে যে ব্যাহত হইতে দেখা যায়, উহাও শক্তির ক্রিয়ার ব্যাহতি। শক্তি দ্বারাই শক্তি ব্যাহত হয়, অন্য কিছু দ্বারা নহে। প্রকাশ, স্থিতি ও লয়—শক্তির এই তিন ধর্ম্ম। বস্তুতঃ ইহা শক্তির ক্রিয়ার বা গতির পরিণাম মাত্র এবং এই জন্যই শক্তিকে পরিণামী বলা হয়। গতি শক্তিরই ক্রিয়ামাত্র, এই প্রকাশস্থিতিলয়াত্মক ক্রিয়া বা গতি, ইহা শক্তিরই ধর্ম্ম বা শক্তিই এবং এই জন্য শক্তি উভয়লিঙ্গ। গতি বা ক্রিয়ারূপ নাম ও আয়তনের সৃষ্টি ও লয় করিয়াও শক্তি

শক্তিই থাকেন ; এই ভাবে সত্তারূপে তিনি স্থির এবং ক্রিয়ারূপে পরিণামশীলা হইলেও শক্তিত্বের কোন অপচয় হয় না। ঠিক মৃৎপিণ্ডের দৃষ্টান্ত অনুসরণে এখানেও বুঝিতে হইবে। কুম্ভত্ব ও মৃত্ত্ব যেমন একান্ত ভিন্ন, অথচ মৃত্তিকাতেই স্থিত এবং কুম্ভত্ব মৃত্তিকারই নামরূপপ্রকাশ, গতি বা ক্রিয়াও তদ্রূপ শক্তিময় হইলেও সত্তা ও গতি, এইরূপ উভয় ধর্ম্ম তাঁহাতে দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং শক্তিতত্ত্ব উভয়লিঙ্গ এবং গতির বিকারে সত্তাবিকার হয় না, ইহা স্পষ্ট বুঝা গেল। বস্তুতঃ গতি শুধু সত্তার নামরূপক্রিয়াপ্রকাশ-মাত্র এবং গতিই বিকৃত হয়, সত্তা বিকৃত হয় না।

সক্রিয় শক্তিতে আমরা এইরূপ স্বগত ভেদাভেদ দেখিতে পাই অর্থাৎ সত্তাকে অপরিণামী থাকিতে ও ক্রিয়াকে বিকৃত হইতে দেখি এবং বিকার ও অবিকার একত্র সমুচ্চিত থাকে। এইরূপে সত্তা ও ক্রিয়ারূপে যাহা বিকশিত হয়, তাহা বিকারী ও অবিকারী—উভয়লিঙ্গ। ক্রিয়াতন্ত্র হিসাবে এ ভেদ পরিদৃষ্ট হয়, কিন্তু বস্তু হিসাবে অভেদ।

এইবার পরমাত্মতত্ত্বের কথা বলি। সেই পরমসংস্থানে কোনও বোধায়তন তিনি রাখেন না, ইহা শ্রুতি হইতে পুনঃ পুনঃ পাওয়া যায়। বোধায়তন রাখেন না অর্থেই শক্তি আদি কোন নামে আখ্যাত করিবার মত কিছুই সেখানে থাকে না। শক্তিতত্ত্ব পর্য্যন্ত পর্য্যালোচনা করিলে দেখা যায়, সেখানে গতি বা নামরূপক্রিয়া বিলীন হইলেও সেই শক্তিই গতির গূঢ় কারণ। প্রাজ্ঞ পুরুষ এইরূপেই জগৎকারণ, অবিকারী, অথচ বিকারের কারণ ; অসক্ত অথচ গুণাশ্রয় ; মূলশক্তির বা প্রাজ্ঞতত্ত্বের ইহাই লক্ষণ। গতির অব্যক্ততাতে ক্রিয়া ও নামরূপ অব্যক্ত ও প্রাজ্ঞত্বরূপ মহিমায় একীভূত হইয়া স্থির, নিষ্কল, নিরঞ্জনরূপে স্ববিষয়ক নির্ব্বিশেষ চেতনসম্পন্ন হন এবং তিনি আপনিই জগৎক্রিয়ার বীজ, এইরূপ সর্ব্বভেদাতীত অদ্বিতীয়ত্বের আনন্দের ভোক্তা থাকেন। বিন্দু অথবা অনন্ত, এগুলির যেমন আয়তন নাই অথচ আয়তনবোধের জনক, এই বীজত্বের আনন্দও তদ্রূপ সর্ব্ব আয়তন-বোধহীন অথচ সর্ব্ব আয়তনের জনক।

তিনি অব্যক্ত বীজত্বের আনন্দ যতক্ষণ রাখেন, ততক্ষণই সেই অব্যক্ত মূর্ত্তভাবের তুলনায় আপনাকে নিষ্কল নিরঞ্জনরূপে বোধ করেন। তারপর এই বীজানন্দপ্রচুর স্বয়ং-শক্তিত্বের স্বসম্বেদনও আর রাখেন না। শক্তিত্বপ্রমুখ কারণসত্তার উদার স্থির গগনোপম নির্ব্বেদ পূর্ণত্ব আর ভোগ করেন না ও স্বতঃসিদ্ধ আত্মপ্রত্যয়সার অনির্ব্বচনীয় সংস্থানে

বিরাজ করেন। এখানে আর নিষ্কল নিরঞ্জন প্রভৃতি কোন আখ্যাই দেওয়া যায় না; সুতরাং এই পরমসংস্থানে ক্রিয়ার কারণত্বেরও আর কল্পনা করা যায় না, ক্রিয়া ও তাহার বিকার ত দূরের কথা।

পুনরায় স্বীয় স্বয়ম্প্রকাশত্ব বিশেষভাবে দর্শন করিয়া অনায়ত, স্থির, নিষ্কল, নিষ্ক্রিয়, শান্ত সত্তায় সম্বেদনময় হন। এই স্বসম্বেদন বা ঈক্ষণ ক্রিয়াবিশেষ; সুতরাং ঈক্ষণ করার অর্থই আয়তন বা রূপ ও নামের আশ্রয় হওয়া। এই জগদাশ্রয়, সাক্ষিরূপ, নির্গুণ, বীজ-সংস্থানেও শক্তিত্বের বা ক্রিয়ার কোন বিশেষ প্রকাশ নাই, অথচ ইনিই বোধ-বৈচিত্র্যের বীজস্বরূপ। এখান হইতেই ক্রিয়া প্রকাশ হয় ও 'অস্মি' প্রভৃতি বোধায়তন রচিত হয়। বোধক্রিয়া মানেই বোধের আয়তন রচনা। তারপর সেই আয়তন বা ক্রিয়ার নামরূপাত্মক বিকার রচিত হইতে থাকে। বিকার প্রকৃত পক্ষে ক্রিয়ারই রূপান্তর মাত্র, সুতরাং বোধ-তত্ত্বে বিকার শব্দটিই একটী বাচারম্ভণমাত্র, উহা ক্রিয়াই এবং সেই জন্যই নামরূপ ও ক্রিয়া মিথ্যা বলিবার বিন্দুমাত্র উপায় নাই এবং শ্রুতিও সত্য বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন।

যাহা হউক, এই প্রাজ্ঞ পুরুষই বা অব্যক্ততত্ত্বই যখন অনায়ত, অব্যাকৃত এবং নামরূপের অতীত ও ক্রিয়ার আশ্রয় হইয়াও নিষ্ক্রিয়, তখন আত্মপ্রত্যয়সাররূপ পরম-সংস্থানে—যেখানে অনন্ত বা বিন্দু প্রভৃতি কোন শব্দই ব্যবহার চলে না, সেখানে আর ও আশঙ্কা করিবার কোন উপায়ই নাই।

সেই চতুর্থ পরমসংস্থানে—যাহা মাত্র শুদ্ধ আত্মপ্রত্যয়সার নামে অভিধানযোগ্য, সেখানে তিনি আপনার স্বয়ম্প্রকাশত্ব বিশেষরূপে দর্শন করেন ও করেন না, এইরূপ আত্মপ্রত্যয়ের প্রকারদ্বয় দেখিয়া তাঁহাকে ঈশ্বরত্বের বা উভয়লিঙ্গত্বের বীজ বলিতে পার ও পরোক্ষভাবে জগদ্‌বীজ বলিতে পার, কিন্তু সাক্ষাদ্‌ভাবে জগদ্‌বীজত্ব পরমেশ্বরে বা প্রাজ্ঞ পুরুষে। প্রাজ্ঞ পুরুষরূপে প্রকটিত হইয়া, তবে তিনি জগদ্‌বীজ নামে আখ্যাত হইবার যোগ্য হন, সুতরাং পরমেশ্বরত্ব পরমার্থতঃ পরমাত্মতত্ত্বে হইলেও ব্যবহারতঃ প্রাজ্ঞ পুরুষেই সংস্থিত।

আশঙ্কা করিতে পার যে,—(১) জ্ঞানস্বরূপ হইতে জ্ঞানশক্তি এবং জ্ঞানশক্তি হইতে জড়প্রকাশ স্বীকার করিলে কার্য্যতঃ আত্মারই পরিণতি স্বীকার করা হয় এবং (২) যিনি পূর্ণ ও অনন্ত, তাঁহাতে শক্তিস্পন্দন কখনও সম্ভব হয় না, সীমাযুক্ত পদার্থেই স্পন্দন

সম্ভব; কেন না, স্পন্দন হইতে গেলে অবকাশের আবশ্যক, এবং (৩) ব্রহ্মকে মাত্র সগুণ বলিতে হয়।

এই তিনটী আশঙ্কার একটীরও সার্থকতা নাই। মৃৎকুম্ভের দৃষ্টান্তে বুঝাইয়াছি,—মৃত্তিকার কুম্ভত্বরূপ আয়তন গ্রহণে মৃত্ত্বের যেমন কোন হানি হয় না, তেমনই জ্ঞানস্বরূপ আত্মা জ্ঞানশক্তির আয়তন রচনা করিলে জ্ঞানস্বরূপতার বা তাঁহার স্বরূপধর্ম্ম নিজ-বিষয়ক চেতনার কোন হানি হয় না। চেতনসত্তা হইতে তদ্‌বিরুদ্ধ জড়ের বা আত্মবিষয়ক বোধ হইতে অনাত্মবিষয়ক বোধের উৎপত্তি বলিলে আপাত-দৃষ্টিতে একান্ত অযুক্তিকর কথা বলিয়া মনে হয়। কিন্তু জড় বলিয়া যাহা দেখ বা অনাত্ম বলিয়া যাহা উপলব্ধি কর, উহা প্রকৃত কি, তাহা জানিলে আর কোন অসামঞ্জস্য থাকে না। শক্তিস্পন্দনের ঘনীভূত প্রবাহের নাম জড়, আত্মপ্রত্যয়ের বৈশিষ্ট্যই অনাত্মপ্রত্যয়। যেমন একটি দ্রুত ঘূর্ণায়মান অগ্নিশলাকা চক্রের আয়তন রচিত করে, তেমনই অচল জড়রূপে যাহা কিছু দেখ, সে সমস্ত এক ইন্দ্রিয় অগ্রাহ্য শক্তির দ্রুত স্পন্দনের আয়তন। পরমাণু বলিতেই শক্তির চক্রবৎ গতি বুঝায়, আর সেইরূপ পরমাণুসমষ্টিই জড়। সুতরাং জড়নামীয় দৃশ্য সত্যশক্তিরই ক্রিয়া বা আয়তন এবং এই গতিশীলতার জন্যই ইহার নাম জগৎ। এই জড় দৃশ্যটি মিথ্যা নহে; কেন না, শক্তি এইরূপ আকারেই আবর্ত্তনশীলা। জীবের দুর্ব্বল ইন্দ্রিয় গতি লক্ষ্য করিতে পারে না বলিয়া গতিকে মিথ্যা বলিবার চেষ্টা ভুল। সুতরাং শক্তি ও জড়ে পার্থক্য নাই। তেমনই বদ্ধ জীব ভূমা আত্মস্বরূপতা উপলব্ধি করিতে পারে না বলিয়াই আত্মাকেই অনাত্মরূপে বোধ করে। সুতরাং অনাত্মতত্ত্ব স্বীকার ভুল।

আবার দেখ, শক্তি কি? উৎপত্তি, স্থিতি ও লয়-প্রকাশশীল কোন সত্তার নামই শক্তি; ইহাই সাধারণ জ্ঞানগম্য অচিৎশক্তির লক্ষণ। এই ত্রিবিধ গতিপ্রকাশক সত্তা নিশ্চয়ই নিরবয়ব; কেন না, যাহার কোন নির্দ্দিষ্ট রূপ থাকে, সে কখনও অনন্ত রূপ রচনায় সমর্থ হয় না; যাহা সাবয়ব, তাহা খণ্ড; অথচ সকল অবয়ব রচনার বীজই এ শক্তি। ইহার অবয়ব বা ব্যাপ্তি নাই, অথচ ইহা শূন্য বা অবকাশও নহে। শূন্য হইলে সর্ব্ব অবয়ব ইহা হইতে রচিত হইত না। শ্রুতি বলেন,—সর্ব্বপ্রথম তাঁহা হইতে অবকাশ বা আকাশ সম্ভূত হইল—“এতস্মাদাত্মন আকাশঃ সম্ভূতঃ।” এই যে আকাশ বা অবকাশ রচনার কথা, ইহাই তাঁহার অনন্তত্ব-বোধের আয়তন। বস্তুতঃ চিতিশক্তির অনন্তত্ব-বোধরূপ বিশেষত্বই অবকাশ

বা আকাশ এবং নিত্যত্ব-বোধরূপ বিশেষত্বই কাল। চিতি-শক্তির বোধক্রিয়ারূপে স্পন্দিত হওয়া মানেই অবকাশ ও আয়তন বা ব্যাপ্তি রচিত হওয়া, কাজেই অনন্তের স্পন্দন সম্ভব নহে প্রভৃতি আশঙ্কা নিরর্থক। অনন্তত্ব-বোধের স্পন্দনই অনন্ত আয়তনের বীজ, নিত্যত্ব-বোধের আয়তনই মহাকাল বা সর্ব্বক্রিয়ার বীজ। ব্যাপ্তি দুই প্রকার— কালব্যাপ্তি ও স্থানব্যাপ্তি। দুইটি পদার্থের বিদ্যমানতা দ্বারা স্থানব্যাপ্তি অনুভূত হয় এবং দুইটি ঘটনার বিদ্যমানতা দ্বারা কালব্যাপ্তি উপলব্ধ হয়। সুতরাং ক্রিয়াপ্রবাহই কালের প্রকাশ অথবা কালই ক্রিয়ার বীজ।

ব্রহ্মের সগুণত্ব সম্বন্ধে আশঙ্কা করিবার কারণ নাই, ইহাও পূর্ব্বে বিশদভাবে বুঝাইয়াছি। কাজেই ঐ আশঙ্কাত্রয় অমূলক।

অনুভূতিকালে জ্ঞান, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় প্রকট হইলেও এবং পরমার্থতঃ উহারা জ্ঞানের বিকাশ হইলেও যাহা অনুভূতি, তাহা অনুভাব্য নহে; অনুভূতিক্রিয়া জ্ঞানসত্তা হইতে প্রকটিত হইয়া তাহাতেই অথচ তাহা হইতে স্বতন্ত্রভাবে দেখা যায়, মৃৎকুম্ভের দৃষ্টান্ত স্মরণ করিয়া ইহা বুঝিতে চেষ্টা কর। ঠিক তেমনই সেই তুরীয় সংস্থান হইতে পরমেশ্বরত্ব প্রকাশিত হইয়াও সেই পরমাত্মতত্ত্ব হইতে স্বতন্ত্র। কাজেই পরমেশ্বররূপে প্রকট-কালে ভেদাভেদ অচিন্ত্য হইলেও অপ্রকটকালে ঐকান্তিক রসৈকত্ব ভিন্ন অন্য কিছুরই বিন্দুমাত্র আশঙ্কা তুলিবার আশ্রয় পাওয়া যায় না।

সুতরাং যাহারা নিষ্কলত্ব-হানির ভয়ে আত্মার ঈশ্বরত্ব দেখিতে পরাঙ্মুখ, অথবা যাহারা আত্মনাশের ভয়ে জীবস্বাতন্ত্র্য রক্ষা করিয়া, স্বগত ভেদময় ঈশ্বরত্ব দেখিয়া, আরও সূক্ষ্মে অগ্রসর হইতে বিমুখ, তাহাদিগের যুক্তিতেই আত্মায় দোষ, বিকার ও অসঙ্গত্বহানির আশঙ্কা আছে। অবিদ্যা স্বীকারে ও অচিৎ স্বীকারে অসঙ্গত্ব পূর্ণমাত্রায় রক্ষিত হয় না। কেন না, অবিদ্যাবাদে অনাদি অবিদ্যা ব্রহ্মাশ্রিত বলিতেই হয় এবং স্বগত ভেদবাদে অচিৎ ত সিদ্ধান্তরূপেই পরিগৃহীত। অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যায় সেরূপ কোন আশঙ্কা নাই।

স্বয়ংজ্যোতিঃ আত্মার নির্ব্বিশেষ আত্মপ্রত্যয় যে অবিনাশী, ইহা পূর্ব্বে শ্রুতি হইতে প্রমাণ উদ্ধার করিয়া দেখাইয়াছি, এবং ক্রিয়া ও তাহার নাম রূপ যে সেই আত্মপ্রত্যয়রূপ মহিমারই আয়তন ও সংজ্ঞা, ইহাও পূর্ব্বে বলিয়াছি। সুতরাং নামরূপ অমূলক নহে এবং সে মহিমা অনন্তত্ব বিধায় সর্ব্বনামরূপ গ্রহণে সমর্থ। অথচ সে মহিমাপ্রকাশে তাঁহার

নিষ্কলত্ব ও অসঙ্গত্ব-হানির কোনও আশঙ্কা নাই। আত্মপ্রত্যয়রূপে অপরিণামী থাকিয়াই মহিমারূপে তিনি ক্রিয়াশক্তি বা ক্রিয়াশীল হন, ইহাই তাঁহার উভয়লিঙ্গত্ব। এবং এই কারণেই তিনি যুগপৎ নিষ্ক্রিয় ও সক্রিয় এবং পরমাত্মারূপে সর্ব্বাখ্যার অতীত। নতুবা হয় তাঁহাকে একেবারে অজ্ঞেয় বলিতে হইত বা পূর্ণরূপে বিজ্ঞেয় বলিতে হইত ; তাঁহার অবাঙ্‌মনসগোচর অনির্ব্বচনীয় আখ্যা আর থাকিত না, এবং যদি নির্দ্দিষ্টভাবে তিনি নিষ্ক্রিয় হইতেন, তাহা হইলে এই স্বয়ম্প্রকাশত্বরূপ মহিমা তাঁহাতে প্রতিষ্ঠিত করা যাইত না। ইহাতে যদি বল, আত্মায় পরিণতি বা বিকার স্বীকৃত হইয়া পড়িল ; কেন না, সেই শক্তি যখন আত্মাই, তখন শক্তিবিকার ও তাঁহার বিকার, একই কথা। হাঁ, এরূপে নামরূপ-ক্রিয়াত্মক মহিমা নামমাত্র বিকার, যথার্থ বস্তুবিকার নহে এবং এ বিকার শ্রুতি অস্বীকার করে না, এই বিকার স্বীকারের জন্যই আরও তাঁহাকে উভয়লিঙ্গ বলিতে হয়। এবং ইহাই তাঁহার সেই শক্তিত্বের অনির্ব্বচনীয়ত্ব যে, তিনি শক্তিরূপে জ্ঞানশক্তি হইয়াও অচিৎরূপ গ্রহণ করেন।

কেন তিনি জগৎ প্রকাশ করেন অথবা তাঁহার জগন্মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করিবার কারণ কি, এরূপ প্রশ্ন করিলে অতিপ্রশ্নী হইতে হয় বা তাঁহাকে অতিক্রম করিয়া প্রশ্ন করা হয়। কেন না, যাঁহাকে সমস্তের কারণস্বরূপে পাইলাম, জগৎরচনার কারণ অন্বেষণ মানেই তাঁহার কারণ অন্বেষণ করা। তাঁহার একাত্মরসত্ব বিধায় এবং সেই একাত্মরসত্বই জগন্মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করে বলিয়া এবং সর্ব্বদ্বৈত সেখানে নিরস্ত বলিয়া জগৎরচনার আর অন্য কারণ জিজ্ঞাসা করিবার অবকাশ নাই। অগ্নি কেন দাহন করে, এরূপ প্রশ্ন যেমন নিরর্থক, তিনি কেন জগন্মূর্ত্তি গ্রহণ করেন ও সংহরণ করেন, এরূপ প্রশ্ন তেমনই নিরর্থক। অচেতন তত্ত্ব হইলে এবং তাঁহাতে সৃষ্টি ও সংহাররূপ বিপরীত ধর্ম্ম দেখিলে, কেন করেন বা কখন্ করেন, এরূপ প্রশ্ন সমীচীন হইত ; কিন্তু তিনি একান্ত স্বাধীন। চেতনস্বরূপতা বিধায় এ প্রশ্নের স্থান নাই। আর এক কথা, কেন করেন—এরূপ কারণ অন্বেষণ করিলে, সে কারণের কারণ, তাহার কারণ, এরূপ অনবস্থা-দোষ আসিয়া পড়ে এবং তাঁহাকে কারণাধীন করিয়া ফেলা হয়। যাহা কারণাধীন, তাহা সর্ব্বকারণের কারণ হইতে পারে না। অগ্নি যেমন আপনাকে দগ্ধ করে না, তাঁহার প্রকাশ-সকল তেমনই তাঁহাকে বিভ্রান্ত বা লাঞ্ছিত করিতে পারে না। মায়াবাদে এ বিভ্রম অস্বীকার করিতে পারে নাই। আত্মা তাঁহাদের

মতে নিষ্ক্রিয় বলিয়া, অনাত্ম-সান্নিধ্যে অনাত্মের সঙ্গ করিতে মায়াবাদে ও সাংখ্যবাদে আত্মা বাধ্য। অনাত্ম-সান্নিধ্য হইলেই রঞ্জনা বা অধ্যাস হইবেই, ইহা তাঁহারা অস্বীকার করিতে পারেন না। আমাদিগের সে দোষ নাই। আমাদিগের মতে সঙ্গাসঙ্গের স্বাধীনতা আত্মার আছে।

দেখ, বোধক্রিয়া দুই প্রকার, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি—সম্ভূতি ও অসম্ভূতি বা অনুভূতি। এই উভয় প্রকার বোধক্রিয়া তিনি নিষ্কল থাকিয়াই করিতে সমর্থ, ইহা মৃৎকুম্ভের উদাহরণ দিয়া পূর্ব্বে বলিয়াছি এবং ইহাই শ্রুতির সিদ্ধান্ত।

শ্রুতি যে তাঁহার আত্মপ্রত্যয়সার অংশটি এইরূপেই অসঙ্গ বলেন এবং সক্রিয়ত্ব অস্বীকার করিয়া তাঁহার নিষ্ক্রিয়ত্ব প্রতিষ্ঠা করিতে চাহেন নাই, ইহা দেখাইতেছি। বৃহদারণ্যকে প্রত্যগাত্মার গতি বর্ণনে বলিতেছেন,—"যোঽয়ং বিজ্ঞানময়ঃ প্রাণেষু হৃদ্যন্তর্জ্যোতিঃ পুরুষঃ স সমানঃ সন্নুভৌ লোকাবনুসঞ্চরতি"—হৃদয়ান্তর্জ্যোতিঃস্বরূপ বিজ্ঞানময় পুরুষই আত্মা, ইনি সমান থাকিয়াই অর্থাৎ একরূপ থাকিয়াই উভয় লোকে সঞ্চরণ করেন। "তস্য বা এতস্য পুরুষস্য দ্বে এব স্থানে ভবত ইদঞ্চ পরলোকস্থানঞ্চ সন্ধ্যং তৃতীয়ং স্বপ্নস্থানং তস্মিন্ সন্ধ্যে স্থানে তিষ্ঠন্ এতে উভে স্থানে পশ্যতি ইদঞ্চ পরলোকস্থানঞ্চ"—সেই বা এই পুরুষের ইহলোক ও পরলোক নামে দুইটী স্থান আছে, সন্ধ্যা নামক তৃতীয় স্থান আছে, সেই তৃতীয় স্থানে অর্থাৎ ইহলোক ও পরলোকের সন্ধিস্থানে অবস্থান করিয়া তিনি এই উভয় লোক দর্শন করেন। "স যত্র প্রস্বপিতি অস্য লোকস্য সর্ব্বাবতো মাত্রামপাদায় স্বয়ং বিহত্য স্বয়ং নির্ম্মায় স্বেন ভাসা স্বেন জ্যোতিষা প্রস্বপিতি অত্র অয়ং পুরুষঃ স্বয়ংজ্যোতির্ভবতি"—তিনি যেখানে প্রসুপ্ত হন, সমস্ত ভাবের পোষক এই লোকের একদেশ গ্রহণ করিয়া, সমস্ত ভাঙ্গিয়া, নিঃসঙ্গ হইয়া, আপনার জ্যোতিঃ দ্বারা আপনি নির্ম্মাণ করিয়া, আপনার জ্যোতিঃ দ্বারা আপনি প্রসুপ্ত হয়েন। এইখানে পুরুষ স্বয়ংজ্যোতিঃ বা স্বয়ংপ্রকাশরূপে বিরাজ করেন। "স বা এষ এতস্মিন্ সম্প্রসাদে রত্বা চরিত্বা দৃষ্ট্বৈব পুণ্যঞ্চ পাপঞ্চ পুনঃ প্রতিন্যায়ং প্রতিযোন্যা দ্রবতি স্বপ্নায়ৈব স যৎ তত্র কিঞ্চিৎ পশ্যতি অনন্বাগতস্তেন ভবতি অসঙ্গো হ্যয়ং পুরুষঃ"—সেই বা এই আত্মা স্বপ্নস্থানে রমণ করিয়া, পাপ পুণ্য দর্শন করিয়া, পুনরায় সম্প্রসাদে প্রবেশ করেন ; স্বপ্নে তিনি যাহা কিছু দেখেন, তাহা দ্বারা তিনি অনুবদ্ধ হন না ; কেন না, এই পুরুষ অসঙ্গ। এইরূপ পুনরায় তিনি স্বপ্নে ও স্বপ্ন হইতে জাগ্রতে আসেন ও

উভয় কূলে বিচরণ করেন। কিন্তু কোথায়ও তিনি আবদ্ধ হন না। এই সুষুপ্তিস্থানে তিনি বা সেই আত্মপ্রত্যয়সার "নিজত্ব" আকারীয় শুদ্ধ চেতন, প্রাজ্ঞ আত্মার দ্বারা সম্পরিষ্বক্ত হইয়া অন্তর বাহ্য কিছুই দর্শন করেন না। "তদ্বা অস্য এতৎ আপ্তকামং আত্মকামং অকামং রূপং শোকান্তরং"—এই সম্প্রসাদই সেই বা এই পুরুষের আপ্তকাম, আত্মকাম, অকাম শোকান্তর রূপ। সুতরাং জাগ্রৎ স্বপ্ন সুষুপ্তি, সর্ব্বাবস্থাতেই বিচরণ করিয়াও বা সক্রিয় হইয়াও সেই স্বাধীন আত্মপ্রত্যয়সার কেবলাত্মা যে অসঙ্গই থাকেন, ইহাই শ্রুতির অভিমত। মৃত্যুকালেও এইরূপ তিনি অবিদ্যা আশ্রয় করিয়া, আপনার জন্য রূপ-সকল নির্ম্মাণ করেন ও লোকলোকান্তর প্রাপ্ত হন। "স বা অয়মাত্মা ব্রহ্ম বিজ্ঞানময়ঃ···কামময়োঽকামময়ঃ·· ধর্ম্ম-ময়োঽধর্ম্মময়ঃ সর্ব্বময়স্তদ্‌যদেতদিদম্ময়োঽদোময় ইতি যথাকারী যথাচারী তথা ভবতি"—সেই বা এই আত্মা ব্রহ্ম বিজ্ঞানময়, মনোময়, প্রাণময়, পৃথিবীময়, আপোময়, বায়ুময়, আকাশময়, তেজোময়, অতেজোময়, কামময়, অকামময়, ধর্ম্মময়, অধর্ম্মময়, ইনি সর্ব্বময়, ইদম্‌ময়, অদোময়, ইনি যথাকারী যথাচারী, তেমনই হন। "স ন সাধুনা কর্ম্মণা ভূয়ান্ নো এব অসাধুনা কনীয়ান্ এষ সর্ব্বেশ্বরঃ"—তিনি এইরূপ যথাকারী যথাচারী হইয়াও এবং সাধু বা পাপী হইয়াও বিন্দুমাত্র হ্রাস বৃদ্ধি বা গুরুত্ব লঘুত্ব প্রাপ্ত হন না। এই যে আত্মার জাগ্রৎ স্বপ্ন সুপ্তি, লোকান্তরপ্রাপ্তি প্রভৃতির কথা বলা হইল, এ সকল ঐ কেবল আত্মপ্রত্যয়সার অংশটির সর্ব্ববিজ্ঞান বা মহিমা অংশে স্বাধীন বিচরণ মাত্র বা তাদাত্ম্যবোধ গ্রহণের কথা। আয়তন হইতে আয়তনান্তরে এ যাতায়াত তাঁহার স্বাধীনতার পরিচয়।

এই সকল শ্রুতি হইতে স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, তিনি সক্রিয় হইয়াও পূর্ণরূপে নিঃসঙ্গই থাকেন। তাঁহার বোধশক্তি দ্বারা এক দিকে জগৎ রচনা করিয়াও যেমন তিনি নির্লিপ্তই থাকেন, অন্য দিকে তেমনই তিনি অনুভূতিশক্তিদ্বারা পাপ-পুণ্যের ভোক্তা হইয়াও নিঃসঙ্গই থাকেন। সুতরাং আত্মার সক্রিয়ত্ব স্বীকারে তাঁহার নিঃসঙ্গত্বের বিন্দুমাত্র হানি হইবার আশঙ্কা নাই। ইহাই শ্রুতির সিদ্ধান্ত এবং এই জন্যই জ্ঞানকর্ম্ম-সমুচ্চয় সিদ্ধান্ত নির্দ্দোষ। আত্মা সর্ব্বভোক্তা হইয়াও নিঃসঙ্গ অথবা তিনিই ভোক্তা, তিনিই অভোক্তা, এইরূপ উভয়লিঙ্গত্ব শ্রুতিসিদ্ধ। যেখানে সগুণ, সেইখানেই নির্গুণ; যেখানে ভোক্তা, সেইখানেই অভোক্তা; ইহাই আত্মতত্ত্বের অপূর্ব্বত্ব। ইহাই আত্মার পরম স্বাধীনতা।

আত্মার এই স্বাধীনতাই ব্রহ্মবাদের কীলকস্বরূপ। এই স্বাধীনতা অস্বীকার করিলে আত্মার ব্রহ্মত্ব বা জগৎকারণত্ব আর প্রতিষ্ঠিত করা যায় না, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। স্বয়ম্প্রকাশ আত্মার স্ববিষয়ক স্বভাবসিদ্ধ চেতনা ব্যতীত সর্ব্ববিজ্ঞাতৃত্ব বা বিষয় জানা ও তাহাতে অনুভূতিময় হওয়ারূপ মহিমা যে আছে, ইহা পূর্ব্বে বিশদভাবে বুঝাইয়াছি এবং সাংখ্যবাদও ইহা স্বীকার করে। তাঁহার প্রত্যয়ানুদ্রষ্টৃত্বরূপ চিতিমহিমা সর্ব্ববাদিসম্মত এবং ঐ শক্তি স্বীকারেই তাঁহার বিজ্ঞাতৃত্ব ও নিষ্ক্রিয় থাকিয়াও সক্রিয় হওয়ারূপ ব্যাপারটি সূক্ষ্মদৃষ্টিতে অস্বীকার করা যায় না এবং সেই বিজ্ঞানশক্তিই মহত্তত্ত্বাদিরূপে প্রকাশ পাইয়া জগন্মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করে, ইহাও দ্বৈতবাদীরও স্বীকৃত। বস্তুতঃ স্বয়ম্প্রকাশত্ব স্বীকৃত হইলেই একই চিতিমহিমায় আত্মপ্রকাশ ও সর্ব্বপ্রকাশরূপ উভয়লিঙ্গত্বই স্বীকৃত হইয়া যায়। কাজেই আত্মার ব্রহ্মত্ব প্রতিষ্ঠা করিতে হইলে এই চিতিশক্তির নিয়ন্ত্রণে তাঁহার স্বাধীনতা স্বীকার করা ভিন্ন অন্য উপায় নাই। আত্মার স্বসম্বেদনস্বাধীনতা বিন্দুমাত্র অস্বীকার করিলেই একটি দ্বিতীয় শক্তি কল্পনা করিতে হয় এবং দ্বিতীয় শক্তি কল্পনা করিলেই অদ্বৈতত্ব ও ব্রহ্মত্ব ভঙ্গ হয়, এবং মুক্তাত্মার ব্রহ্মসূত্রানুমোদিত উভয়লিঙ্গত্ব বিন্দুমাত্রও প্রতিষ্ঠিত করা যায় না। ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠিত করিতে হইলে আত্মার উভয়লিঙ্গত্ব বা ব্রহ্মের স্বাধীন স্বসম্বেদনশক্তি স্বীকার ভিন্ন গত্যন্তর নাই এবং মহর্ষি বেদব্যাস এই দুইটী স্বীকার করিয়াই ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন। এই জন্য আচার্য্য শঙ্কর ও আচার্য্য রামানুজ, উভয়ের যুক্তিতেই আত্মতত্ত্ব ভিন্ন দ্বিতীয় তত্ত্বের আশ্রয় গ্রহণ করা ব্রহ্মবাদের একান্ত বিরুদ্ধ হইয়াছে। আত্মার এই স্বসম্বেদনস্বাধীনতা ও মুক্তাত্মার উভয়লিঙ্গত্ব স্পষ্টভাবে অস্বীকার করায় আচার্য্য শঙ্করের সমস্ত যুক্তি পরিহারযোগ্য এবং তাঁহার যুক্তি, সত্যাসত্যতা নির্দ্ধারণের জন্য বিচার্য্যরূপে গণ্য হইবার যোগ্যতা হারাইয়াছে। আচার্য্যদ্বয়ের অবিদ্যা ও অচিৎকল্পনা স্ব স্ব সম্প্রদায়কে বেদান্তের আশ্রয়ে আনিবার জন্য, ব্রহ্মবাদকে সুপ্রতিষ্ঠিত করিবার জন্য নহে।

পূর্ব্বভাগের উপসংহার।

জীবত্বের পরম নির্ব্বাণই শিবত্বের পরমপ্রতিষ্ঠা। ব্রহ্মবাদের লক্ষ্যই এই পরম নির্ব্বাণ বা মহামুক্তি। অনাত্মরসের দ্বারা বিন্দুমাত্র অনুবিদ্ধ হইলে আত্মৈকরসস্বরূপের ব্রহ্মত্বের ধারণা সিদ্ধ হয় না। উপাস্যের সহিত সম্যক্ একত্ব লাভই সাধনার উদ্দেশ্য, লক্ষ্য ও ফল। সেই উপাস্য ব্রহ্মত্বে আত্মবিলক্ষণ যদি কোন কিছু থাকে বলিয়া ধারণা করা যায়, তাহা হইলে অচিৎ বা অজ্ঞানের আশ্রয়স্বরূপ সেরূপ ব্রহ্মে সাযুজ্যরূপ পরমনির্ব্বাণের সম্ভাবনা আত্মজ্ঞ পুরুষের পক্ষে আর থাকে না। "ব্রহ্মবিদ্‌ব্রহ্মৈব ভবতি"—ব্রহ্মবিদ্ ব্রহ্মই হন, এইরূপ শ্রুতি এবং "অয়মাত্মা ব্রহ্ম"—এই আত্মাই ব্রহ্ম, এইরূপ শ্রুতির সকল মর্ম্মই ব্যর্থ হয়। বিশেষতঃ মহাপ্রলয়ে স্বগতভেদ অস্বীকার করিবারও আর উপায় থাকে না। সাংখ্যোক্ত জগদ্বীজস্বরূপ স্বতন্ত্র অব্যক্ততত্ত্ব বা মায়াবাদ-কল্পিত মরীচিকাপ্রসবিণী অবিদ্যা স্বীকারে মহাপ্রলয় অস্বীকৃত হয় অথবা তাঁহাতে স্বগতভেদ থাকেই থাকে; কেন না, সাংখ্যমতানুসারে কোন না কোন আত্মার অব্যক্তের সংযোগ সৃষ্টিধারা অক্ষুণ্ণ রাখিবার জন্য রক্ষা করিতে হয়ই এবং মায়াবাদাদিরূপ অদ্বৈতসিদ্ধিতে সাক্ষাৎ পরমাত্মারই অনাত্মসংযোগ অস্বীকার করিবার উপায় থাকে না। অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যার অবাধ আত্মদর্শনে এই দোষের বিন্দুমাত্র সম্ভাবনা নাই। আমরা প্রাজ্ঞ পুরুষরূপ অব্যক্ত পাদটীকে চিতিমহিমারই অন্যতম ধর্ম্ম বলিয়া জানি এবং উহারই ব্যক্তাব্যক্ততাই জগতের ব্যক্তাব্যক্ততা বলিয়া স্বীকার করি। পরমসংস্থানে মহিমার "জ্ঞত্বরূপ" ঐ দ্বিতীয় মুখটী—যেটির দ্বারা তিনি সর্ব্বজ্ঞ হইয়া সর্ব্বরূপ ধারণ করেন, সেইটির বিপরিলোপ হয় না, উহার জ্ঞান ও জ্ঞেয়রূপ আবর্ত্তনগুলির বিলয়ে না থাকার মত থাকে, ইহাই শ্রুতির সিদ্ধান্ত। সুতরাং আত্মবিলক্ষণ কোন পরমতত্ত্বই আমাদিগকে স্বীকার করিতে হয় না এবং ইহাই অবাধ আত্মদর্শন। এই জ্ঞাতৃত্বরূপ মহিমাই জগদ্‌বীজ; সুতরাং মহাপ্রলয়ে জগদ্‌বীজ নিঃশেষিত হইয়া যাইবার আশঙ্কা নাই। শুধু বীজরূপে প্রকটিত অব্যক্তপাদটি বিলয় হয়।

জগৎ ব্রহ্মাশ্রিত, শ্রুতির এই অভ্রান্ত সিদ্ধান্তের আশ্রয় লইয়া অসদ্‌বাদ পরিহার মায়াবাদের একটি দিক্, আবার বিষয় ও আত্মাতে জীবক্ষেত্রে যে রঞ্জনা ও তজ্জনিত জীবের অনাত্মবিভ্রম, সাংখ্যবর্ণিত সেই রঞ্জনা-যুক্তিটি অবলম্বন করিয়া ও সাংখ্যের প্রকৃতিকে

সদসদ্‌রূপা ব্রহ্মশক্তিতে পর্য্যবসিত করিয়া, ঈশ্বরত্ব এবং জগৎ ও কর্ম্মকে ভ্রান্তিবিলাসরূপে প্রতিপন্ন করা, ইহাই মায়াবাদের অন্য দিক্‌। নির্গুণাত্মক শ্রুতিকে অযথা প্রাধান্য দিয়া ও সাংখ্যের আত্মানাত্মবিচার অবলম্বন করিয়া আচার্য্যের অধ্যাসবাদ রচিত।

বিশিষ্টাদ্বৈত সিদ্ধান্তের উদ্দেশ্য—ভক্তিবাদ প্রতিষ্ঠা। আচার্য্য রামানুজের যুক্তির ধারা অনুধাবন করিলে দেখা যায়, তিনি সেই উদ্দেশ্যে ব্রহ্মের নির্গুণত্ব পরিহার ও ব্রহ্মে স্বগত ভেদ প্রতিষ্ঠা করিতে প্রাণপণে প্রচেষ্টা করিয়াছেন। জীব ও ঈশ্বরে ভেদ, সগুণ শ্রুতি অবলম্বনে ব্রহ্মবাদের সাহায্যে সুপ্রতিষ্ঠিত করাই তাঁহার প্রধান লক্ষ্য।

উভয়েই স্ব স্ব সাম্প্রদায়িক মতকে বেদান্তানুমোদিত করিবার জন্য ব্রহ্মবাদ অবলম্বন করিয়াছেন সত্য, কিন্তু উভয়ের কেহই মূলতত্ত্বের রসৈকত্ব রক্ষা করিয়া আত্মার ব্রহ্মত্ব বা জগৎকারণত্ব সম্যক্‌রূপে প্রতিষ্ঠিত করিতে পারেন নাই। আচার্য্য শঙ্কর অবিদ্যার জগৎ-কারণত্ব স্বীকারে এবং রামানুজ তত্ত্বত্রয় স্বীকারে মূলেই রসভেদ স্বীকার করিয়া লইয়াছেন। সুতরাং রসৈকত্ব প্রতিষ্ঠায় কেহই সফলকাম হন নাই। পারমার্থিক রসৈকত্ব প্রতিষ্ঠা করাই প্রকৃত অদ্বৈতসিদ্ধি বা ব্রহ্মবাদ। অন্য কোন প্রকারে ব্রহ্মবাদ প্রতিষ্ঠা করা যায় না। আচার্য্য শঙ্কর ঈশ্বরত্ব তুচ্ছ করিয়া এবং আচার্য্য রামানুজ পরমতত্ত্বেও বিশিষ্টতা দেখিতে প্রয়াস পাইয়া স্ব স্ব যুক্তিকে একদেশদর্শিতা-দোষে একান্ত দুষ্ট করিয়া তুলিয়াছেন এবং অচিৎ অনাত্মরস কেহই পরিহার করিতে পারেন নাই। একজনের জগৎকারণ অপারমার্থিক অবিদ্যা, অন্যের জগৎকারণ পারমার্থিক অচিৎ। আত্মতত্ত্বে এইরূপে রসান্তর সংযুক্ত করিয়া আত্মরসে সর্ব্বরসের বিলয়রূপ তত্ত্বৈকত্ব সংস্থাপনে কেহই কৃতকার্য্য হন নাই। কেন না, ব্রহ্মবাদের মূল কথাই আত্মার ব্রহ্মত্ব প্রতিষ্ঠা এবং আত্মার ব্রহ্মত্ব প্রতিষ্ঠা অর্থই—সমস্ত অনাত্মরসকে এক আত্মরসে নির্ব্বাপিত করা।

আমাদিগের সিদ্ধান্তে এই রসভেদদোষ বিন্দুমাত্র নাই। একাত্মরসে আত্মবিজ্ঞান ও সর্ব্ববিজ্ঞান কেমন করিয়া সন্নিবিষ্ট, তাহা পূর্ব্বে বিশদভাবে বুঝাইয়াছি। আত্মার স্বয়ম্প্রকাশত্ব ও স্বাধীনতা স্বীকারেই কেমন করিয়া তিনি "ন প্রজ্ঞো নাপ্রজ্ঞঃ" এইরূপে অনির্ব্বচনীয় একাত্মরসস্বরূপ, অথচ সগুণ ও নির্গুণ, এইরূপ উভয়লিঙ্গ-প্রকাশ-সমর্থ, তাহা বিস্তৃত-ভাবে বলিয়াছি। বিষয় জানা ও তাহাতে তাদাত্ম্যানুভূতিময় হওয়া আত্মায় অবিনাভাবিরূপে এক সঙ্গে দেখিতে পাওয়া যায়। স্বয়ম্প্রকাশ আত্মার স্বাভাবিক

স্ববিষয়ক জ্ঞান ও সর্ব্বজ্ঞ হইয়া অনন্তভাবে আপনাকে জানা বা সর্ব্ববিজ্ঞাতৃত্বরূপ মহিমা, ইহারা যদি তত্ত্বতঃ এক শক্তি না হইত, তবে বিষয়কে জানিতে জানিতে, জানাটি অবিচ্ছিন্ন ধারায় প্রবাহিত থাকিতে থাকিতে আত্মার তাহাতে সারূপ্যবোধ বা তাদাত্ম্যানুভূতি কোন ক্রমেই ঘটিতে পারিত না। যখন কেহ কোন বিষয় জানিতে জানিতে আপনাকে তদ্‌বৎ অনুভব করে, তখনই বলা হয়, সেই বিষয়ে সেই জীবের তাদাত্ম্যানুভূতি হইতেছে। চৈতন্যই সাক্ষাদ্‌ভাবে বুদ্ধির জ্ঞাতা না হইলে জীব আপনাকে পূর্ব্বোক্তভাবে বুদ্ধির আকারে দেখিত না অর্থাৎ বিষয়ের জ্ঞাতামাত্র হইত, কিন্তু তাদাত্ম্যবোধময় হইত না। সুতরাং স্বয়ম্প্রকাশত্বরূপ আত্মশক্তিই যে বিজ্ঞাতৃশক্তি, জীবের বিষয়জ্ঞান ও ক্রমে তাহাতে তাদাত্ম্য-বোধ-লাভ, ইহাই তাহার প্রমাণ। আবার আপনাকে জানা ও সর্ব্বকে জানা, এ উভয়ই একই স্বয়ম্প্রকাশ চিতিশক্তির মহিমা না বলিলে, বিষয়কে অনুদর্শন করিতে স্বয়ম্প্রকাশত্ব ভিন্ন অন্য একটী জ্ঞাতৃত্ব-শক্তি আত্মায় কল্পনা করিতে হইত। সুতরাং এক চৈতন্যই স্বদ্রষ্টা ও সর্ব্বদ্রষ্টারূপ বা স্বাভাবিক স্বচেতনতা ও সে চেতনতার নানা আকারীয় বিশিষ্টতারূপ মহিমা-প্রকাশক্ষম। এই সকল কারণে চিৎমহিমাই যে আত্মবিজ্ঞান ও সর্ব্ববিজ্ঞানশক্তি এবং সেই স্বয়ম্প্রকাশ চিৎমহিমা স্বাধীন ও তাহা হইতে স্বতন্ত্র কোন সদসৎ অনির্ব্বচনীয় অপারমার্থিক শক্তি বা অচিদাকারীয় পারমার্থিক শক্তি নাই, ইহা হৃদয়ঙ্গম করা কোন মেধাবীর পক্ষে কষ্টসাধ্য নয় এবং এই সিদ্ধান্তই আত্মার রসৈকত্ব বা ব্রহ্মত্ব প্রতিষ্ঠা করে।

আত্মা সৃজন করেন ও তাহাতে অনুপ্রবেশ করেন, শ্রুতির এই যে সিদ্ধান্ত, ইহাও আত্মমহিমার উভয়মুখী মহিমারই বর্ণনা। "তৎ সৃষ্ট্বা তদেবানুপ্রাবিশৎ"—তিনি ইদং-পদবাচ্য যাহা কিছু সৃজন করিয়া তাহাতে অনুপ্রবেশ করিলেন, শ্রুতির এই কথার প্রকৃত অর্থই—তিনি আপনাকে নানা আকারে জানিলেন ও তাদাত্ম্যবোধময় হইলেন। জানা ও তাদাত্ম্যবোধময় হওয়া, স্বয়ম্প্রকাশ আত্মার প্রকাশমহিমা এইরূপে এক হইয়াও উভয়মুখী ক্রিয়াশীল। শ্রুতি এইরূপে পুনঃ পুনঃ আত্মার আত্মজ্ঞত্ব ও সর্ব্ববিজ্ঞাতৃত্বরূপ দ্বিবিধ মহিমা বর্ণনা করিয়াছেন। জ্ঞানের দ্বারাই জ্ঞানকে জানা যায় বলিয়াই অনির্ব্বচনীয় সত্তায় কিছু প্রকাশবৈশিষ্ট্য না থাকিলেও শুদ্ধ জ্ঞানস্বরূপ আত্মা স্বয়ম্প্রকাশ এবং সর্ব্ব-প্রকাশের বীজ-স্বরূপ। ইহাই বেদান্ত-সিদ্ধ ব্রহ্মবাদের সার কথা এবং আমরা ইহারই

অনুধাবন করিয়াছি। আত্মার এ স্বাধীনতা অর্থাৎ কোন আত্মান্তর দ্বিতীয় বস্তুর সাহায্য বিনা স্বীয় মহিমাকে সর্ব্ববিজ্ঞাতারূপে ব্যক্ত করিয়া সর্ব্বায়তন স্বাধীনভাবে রচনা করার ক্ষমতা অস্বীকার করিলে পরমাত্মাকে জীবাত্মার মত বদ্ধ বলা হয় ও আত্মার স্বাধীনতা বা মুক্তিই অস্বীকৃত হয়। কেন না, বিষয় সাহায্যে স্বসম্বেদন, ইহাই প্রকৃত বন্ধন—বন্ধন বলিতে এইটিকেই বুঝিতে হয়। কর্ম্মফলাধীনতা প্রভৃতি প্রকৃত পক্ষে মুল বন্ধন নহে—বন্ধনের ধর্ম্মমাত্র। দ্বিতীয় সাহায্যে স্বসম্বেদন, ইহাই বন্ধন এবং স্বাধীন স্বসম্বেদনই মুক্তি বা মুক্তির এক পাদ। মুক্তির দ্বিতীয় পাদ—অবাঙ্‌মনসগোচর সংস্থান। সুতরাং পরমাত্মা বা মুক্তাত্মা স্বাধীন স্বসম্বেদনক্ষম। দার্শনিক পণ্ডিতেরা বন্ধনের এই লক্ষণটিই ভাবিয়া দেখেন নাই।

পূর্ব্বোক্ত প্রকারে স্বয়ম্প্রকাশ আত্মাই জগৎকারণ ব্রহ্ম বলিয়া প্রতিপন্ন হন। বিশ্বসৃষ্টিকে ঋষি সেই জন্য স্পষ্ট সত্য বলিয়াই ঘোষণা করিয়াছেন এবং "সত্যমিত্যের আচক্ষতে" এই ভাবে সত্য বলিয়াই জগৎকে দেখিতে উপদেশ দিয়াছেন। বিশেষতঃ যেমন বোধ করিবে, তেমনই হইবে, ইহাই যখন সৃষ্টি ও জীবের কর্ম্মচক্র আবর্ত্তনের রহস্য, তখন জগৎপ্রকাশ যদি মিথ্যাও হইত, তাহা হইলেও সত্য লাভের জন্য সত্য বলিয়াই যে ধারণা করিতে হইত, এ বিষয়ে সংশয় প্রগল্‌ভ পুরুষেই সম্ভব।

আত্মা নিত্যমুক্ত, পূর্ণ—পূর্ণে বিকারসম্ভাবনা নাই। ইদংপদবাচ্য যাহা কিছু দৃশ্যমান, তাহা আত্মারই ঈক্ষণ বা স্বসম্বেদনের কাল ও দিক্ আকারীয় ক্রিয়া ও আয়তন। প্রকৃতপক্ষে জাগতিক বস্তুর আয়তন বলিতে শুধু তাহার দৈর্ঘ্য, প্রশস্ততা ও স্থিরত্ব বুঝায় না—উহার কালাত্মক আয়তনই প্রকৃতপক্ষে মূল আয়তন ; এ সম্বন্ধে পরে বিস্তারিত বলিবার ইচ্ছা রহিল। তিনি স্বসম্বেদনময় হইলেই তাঁহার নিত্যত্ব ও সত্যত্ব সম্বন্ধে যে স্বতঃসিদ্ধ উপলব্ধি প্রকাশ পায়, ঐ কাল ও দিক্ আয়তন সেই নিত্যত্ব ও সত্যত্বেরই প্রকাশ। ইহা পরমার্থতঃ তাঁহারই ঈক্ষণ বা ব্রহ্মবিজ্ঞান। ইহাতে তাঁহার আত্মপ্রত্যয়সাররূপ চিতি-মহিমা বিন্দুমাত্র কলুষিত হয় না ; শুধু মহিমার বিজ্ঞাতৃত্ব বা প্রাজ্ঞরূপ মুখটী ব্যক্তাব্যক্ত হয়। অব্যক্ততা বিনাশ নহে, সুতরাং ব্যক্তাব্যক্ততা দেখিয়া কোন বস্তুতে অসত্য অনিত্য ধারণা বিজ্ঞানসম্মত নহে। আত্মান্তর বস্তুর সান্নিধ্য স্বীকারেই সঙ্গত্ব অসঙ্গত্ব প্রশ্ন উঠিতে পারে, এই হিসাবে মায়াবাদ প্রভৃতিতে আত্মবিলক্ষণ শক্তি স্বীকৃত হওয়ায় আত্মার অসঙ্গত্ব

তাহাদিগকে যুক্তি দ্বারা প্রতিষ্ঠা করিতে হয়, কিন্তু অবাধ আত্মদর্শনে এ প্রশ্ন উঠে না। বিশেষতঃ নির্ব্বিশেষ আত্মপ্রত্যয় অবিচল থাকিয়াই যখন তাহার উপর বিশেষ নিজপ্রত্যয় ও সর্ব্বপ্রত্যয় প্রকাশ পায়, তখন আত্মপ্রত্যয়সাররূপ চিতিমহিমা যে নিত্য অসঙ্গ, ইহাতে আর সংশয় নাই।

সুতরাং অবাধ আত্মদর্শনরূপ অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যাই সম্যক্‌রূপে নির্দ্দোষ ব্রহ্মবিদ্যা এবং অবাধ আত্মদর্শনই সম্যক্ আত্মদর্শন।

এই দর্শনের অসামান্য সার্থকতা—জগৎকে পরমাত্মার বা পরমেশ্বরের সত্য বিশ্বরূপ বলিয়া উ।লব্ধি। দহরাকাশ-প্রকরণে ছান্দোগ্যের ঋষি যে "যাবান্ বা অয়মাকাশস্তাবা-নেষোঽন্তর্হৃদয় আকাশঃ" বলিয়াছেন, তাহার প্রকৃত মর্ম্মই—পরমাত্মা আপনাতে আপনাকে যেমন বিশ্বমূর্ত্তিরূপে বোধ করেন, ঠিক তেমনই মূর্ত্তি পরিগ্রহণ করেন। এই বাহ্য জগৎ তাঁহারই মূর্ত্তি বা শরীরস্থানীয়—"যস্য পৃথিবী শরীরং" এইরূপ স্পষ্ট শ্রুতিসকল বিদ্যমান। এই বিশ্ব তাঁহার সত্যশরীর এবং এ শরীর তাঁহার বোধমহিমার ঘনীভূত আবর্ত্তনবিকাশ। সত্য বলিতে বিকাশকেই বুঝায়; যাহা কখনও কোথায়ও বিকাশ প্রাপ্ত হয় নাই, তৎসম্বন্ধে সত্যাসত্য ধারণা হয় না। যাহা সত্য বা সত্যস্বরূপ পরমাত্মায় বিকাশ পায়, তাহাও সত্য, যাহা স্বাধীন আত্মা বোধ করেন বা বোধাকারে ব্যক্ত করেন, তাহাই সত্য নামে আখ্যাত। নতুবা তিনি সত্যমিথ্যা সকল বোধের স্বরূপতঃ অতীত। এই জন্য আদ্য ঋষি, সত্যকাম, আত্মজ্ঞ ঋষির কল্পনাও সত্য। যাহা পরমাত্মা কল্পনা করেন, তাহাই হন; এই জন্য তাঁহার কল্পনা সত্য। লৌকিক ব্যবহারে বাহিরের বিষয়সত্তা বা ঘটনাসত্তার সহিত মিলিয়া জীবের বুদ্ধিতে যে বোধ হয়, তাহাকেই সত্য বলে। কিন্তু প্রকৃত পক্ষে সত্যদ্রষ্টা পুরুষের সত্য মাত্র ওরূপ সীমায় সম্বদ্ধ নহে। এবং পরমাত্মারও দর্শন কোন একটি ভাববিশেষে সম্বদ্ধ নহে যে, সেই ভাবমাত্র সত্য হইবে, অন্য কিছু কল্পনা করিলে তাহা সত্য হইবে না। সত্য পুরুষের কল্পনাবিলাসও সত্য। যাহা সৎ, তাহার ভাবই বা তাহাই সত্য; আবার সত্যপুরুষের কল্পনাও সত্যপ্রকাশ। এই জন্যই ঋষি সত্য বলিয়াই জগৎকে দেখিতে বলিয়াছেন—জগৎকে মিথ্যা বলিবার অধিকার কাহারও নাই।

এই দর্শনের অসামান্য শ্রুতি-সিদ্ধ বিজ্ঞান এই যে, আত্মার স্বদ্রষ্টৃত্ব ও সর্ব্বদ্রষ্টৃত্বরূপ উভয়লিঙ্গাত্মক মহিমা ও সে মহিমার একত্ব স্বীকার ও সেই মহিমাকে ব্যক্তাব্যক্ত করা

বা না করার স্বাধীনতা স্বীকার ; এই স্বাধীনতা স্বীকারই ব্রহ্মবাদের মুখ্য কথা। অনাত্ম বিষয় অবলম্বনে স্বসম্বেদনময় থাকাই জীবের বন্ধন এবং আত্মার দ্বারা আত্মাকে জানারূপ স্বসম্বেদনস্বাধীনতাই মুক্তি। শুদ্ধ আত্মায় এ স্বাধীনতা স্বভাবসিদ্ধ শক্তি, আত্মা নিত্যমুক্ত বলিতে ইহা ভিন্ন অন্য কিছু বুঝায় না। অনুভূতিই জীবের বন্ধন ও মুক্তির কারণ। সুতরাং জগৎকে ঈশ্বরের সত্য বিশ্বরূপ বলিয়া বিশ্বাস ও অনুভব করা বা **সত্যপ্রতিষ্ঠা** করা ও আপনাকে নিত্যমুক্ত ধারণা করিয়া তাদাত্ম্যবোধময় হওয়া—ইহাই সাধনার মুখ্য পথ ; ভক্তি ও বিচারাদি আগন্তুক উপায় মাত্র।

সত্যপ্রতিষ্ঠার সাহায্যে জ্ঞানকর্ম্ম-সমুচ্চয় করিতে করিতে কর্ম্মের ভিতর দিয়া নৈষ্কর্ম্ম্যে উপনীত হওয়া—ইহাই শ্রুতির বিধান। কর্ম্ম ভিন্ন নৈষ্কর্ম্ম্য লাভ হয় না, ইহা গীতাতে বলা হইয়াছে। নৈষ্কর্ম্ম্যে উপনীত হইয়া জীব, মুক্ত পুরুষরূপে তত দিন ব্রহ্মের সহিত বিহার করে, পরমাত্মা যত দিন পরমেশ্বররূপে ব্যক্ত থাকেন। কখনও চিন্মাত্ররূপে, কখনও শরীরিরূপে আপনাকে ব্রহ্ম বলিয়াই জানিতে জানিতে ব্রহ্মৈশ্বর্য্যের ভোক্তা হইয়া বিদেহমুক্ত পুরুষ মহাপ্রলয়ের অপেক্ষা করেন। মহাপ্রলয়ে তাঁহার স্বতন্ত্র পুরুষত্বের পরমনির্ব্বাণ সংসাধিত হয়। ব্রহ্মসাযুজ্য লাভে তিনি চিরদিনের জন্য ব্রহ্মের সহিত একীভূত হইয়া যান। বদ্ধ বা মুক্ত, কোন স্বতন্ত্র পুরুষরূপে আর তাঁহার আবর্ত্তন সংঘটিত হয় না। ইহাই জীবত্বের পরম-নির্ব্বাণ —চিরদিনের জন্য ব্রহ্মে অস্তমিত হওয়া—চিরদিনের জন্য জীবত্বের ঐকান্তিক অবসান। সে শান্ত স্নিগ্ধ শূন্যোপম আত্মমন্দিরে দ্বিতীয়ের বিন্দুমাত্র ছায়া সম্পাতিত হয় না। সর্ব্ববিধ দ্বৈতব্রতের সেথা সম্যক্ উদ্‌যাপন। সেখানে শুধু নির্ব্বাণের আবাহন, শুধু নীরবে নিস্পন্দে, *নিঃশেষে নির্ধূম নির্ব্বাপন*। পূজান্তে প্রতিমা নিরঞ্জনের মত জীবত্বের সেথা নিরঞ্জন। ইহাই চরম গতি—ইহাই মহামুক্তি, কর্ম্মময় জীব-জীবনের ইহাই শেষ সীমা। এই শূন্য, এই পূর্ণ, ইহাই অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যার লক্ষ্য। অনাত্ম জগৎকারণ বাদে এ নির্ব্বাণ সিদ্ধ হয় না। এবং সত্যপ্রতিষ্ঠারূপ জ্ঞানকর্ম্ম-সমুচ্চয় ভিন্ন নৈষ্কর্ম্ম্য লাভ হয় না।

অপরাজিতা ব্রহ্মবিদ্যার সিদ্ধান্ত বা ব্রহ্মসূত্রের পূর্ব্বভাগ সম্পূর্ণ হইল। সূত্র-ব্যাখ্যাদ্বারা উত্তর ভাগে এই সিদ্ধান্ত সমর্থিত করিব। অপরাজিতা চিন্ময়ী ব্রহ্মবিদ্যা আমাদিগের হৃদয়ে হৃদয়ে অপরাজিতা হউন।

পূর্ব্বভাগ সম্পূর্ণ।

উদ্ধৃত শ্রুতি-সমূহের সূচীপত্র

[প্রথম সংখ্যাগুলি মূল পুস্তকের পৃষ্ঠাঙ্ক, পরেরগুলি আকরগ্রন্থের পরিচ্ছেদাদির সংখ্যা]

৩৫—তদাত্মানং স্বয়মকুরুত।—তৈত্তিরীয়, ২।৭।

৩৫—তদব্যয়ং যদ্ভূতযোনিং পরিপশ্যন্তি ধীরাঃ। —মুণ্ডক, ১।১৬।

৩৫—কস্মিন্নু ভগবো বিজ্ঞাতে সর্ব্বমিদং বিজ্ঞাতং ভবতীতি।—মুণ্ডক, ১।১।৩।

৩৬, ৪৬, ৯৬, ১২৩—প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম।—ঐতরেয়, ৫।৩।

৩৬, ১০০—আনন্দাদ্ধ্যেব খল্বিমানি ভূতানি জায়ন্তে।—তৈত্তিরীয়, ৩।৬।

৩৬, ১০৬—যস্য পৃথিবী শরীরং যং পৃথিবী ন বেদ।—বৃহদারণ্যক, ৩।৭।৩।

৩৬, ৭৭, ১৩৯—অনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ—ছান্দোগ্য, ৮।৩।২।

৩৭—যেনাশ্রুতং শ্রুতং ভবত্যমতং মতমবিজ্ঞাতং বিজ্ঞাতং।—ছান্দোগ্য, ৬।১।৩।

৩৭—যথা সোম্যেকেন মৃৎপিণ্ডেন সর্ব্বং মৃণ্ময়ং বিজ্ঞাতং স্যাৎ……যথা সোম্যেকেন লোহমণিনা সর্ব্বং লোহময়ং বিজ্ঞাতং স্যাৎ……যথা সোম্যেকেন নখনিকৃন্তনেন সর্ব্বং কার্ষ্ণায়সং বিজ্ঞাতং স্যাৎ।—ছান্দোগ্য, ৬।১।৪-৫-৬।

৪১, ৬৯—অন্নময়ং হি সোম্য মন আপোময়ঃ প্রাণস্তেজোময়ী বাক্।—ছান্দোগ্য, ৬।৫।৪।

৪১, ৭০—ত্রীণ্যাত্মনেঽকুরুতেতি মনো বাচং প্রাণম্।—বৃহদারণ্যক, ১।৫।৩।

৪২—স য এষোঽণিমৈতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বং—ছান্দোগ্য, ৬।৮।৭।

৪২—হন্তাহমিমাস্তিস্রো দেবতাঃ।—ছান্দোগ্য, ৬।৩।২।

৪২—তত্তেজ ঐক্ষত…তা আপ ঐক্ষন্ত—ছান্দোগ্য, ৬।২।৩—৪।

৪২—ত্রয়ং বা ইদং নামরূপং কর্ম্ম—বৃহদারণ্যক ১।৬।১।

৪৩—যথা সোম্য মধু মধুকৃতো নিস্তিষ্ঠন্তি……রসং গময়ন্তি।—ছান্দোগ্য, ৬।৯।১।

৪৪—স যথা সৈন্ধবঘনোঽনন্তরোঽবাহ্যঃ……ন প্রেত্য সংজ্ঞাস্তীতি।—বৃহদারণ্যক ৪।৫।১৩।

৪৪, ৫২—যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং পশ্যতি…যত্র ত্বস্য সর্ব্বমাত্মৈবাভূৎ তৎ কেন কং বিজানীয়াৎ, যেনেদং সর্ব্বং বিজানীয়াৎ।—বৃহদারণ্যক, ৪।৫।১৫।

৪৫, ৫৫, ৯৮, ১০৩, ১০৮, ১৪৬, ১৫১—নান্তঃপ্রজ্ঞং ন বহিঃপ্রজ্ঞং…ন প্রজ্ঞং নাপ্রজ্ঞং। অদৃষ্টমব্যবহার্য্যম্……শিবমদ্বৈতং চতুর্থং মন্যন্তে স আত্মা স বিজ্ঞেয়ঃ। মাণ্ডুক্য, ৭

৪৬—এষ ম আত্মান্তর্হৃদয়েঽণীয়ান্…জ্যায়ানেভ্যো লোকেভ্যঃ।—ছান্দোগ্য, ৩।১৪।৩।

৪৬—এষ ম আত্মান্তর্হৃদয় এতদ্ব্রহ্ম—ছান্দোগ্য, ৩।১৪।৪।

৪৬, ৭১, ১১৭—অহং ব্রহ্মাস্মি—বৃহদারণ্যক, ১।৪।১০।

৪৬, ৪৭—যশ্চায়মস্যাং পৃথিব্যাং তেজোময়োঽমৃতময়ঃ পুরুষঃ…ইদমমৃতমিদং ব্রহ্মেদং সর্ব্বম্।—বৃহদারণ্যক, ২।৫।১।

৪৭, ৫৮—ন আত্মতোঽন্যোঽস্তি দ্রষ্টা ন আত্মতোঽন্যোঽস্তি শ্রোতা।

৪৭, ৫৩, ১০৭—ন তু তদ্দ্বিতীয়মস্তি ততোঽন্যদ্‌বিভক্তং যৎ পশ্যেৎ—বৃহদারণ্যক, ৪।৩।২৩।

৪৮, ৬৪—স বা এষ মহানজ আত্মা যোঽয়ং প্রাণেষু…স ন সাধুনা…সর্ব্বেশ্বর এ ভূতাধিপতিঃ।—বৃহদারণ্যক, ৪।৪।২২

৬৬—ব্রহ্মণো বা এতদ্‌বিজয়ে মহীয়ধ্বমিতি। কেন, ৩।৩।

৬৬—কিমেতদ্‌যক্ষমিতি।—কেন, ৩।৩।

৬৬—কেনেষিতং—কেন, ১।১।

৬৬—আত্মন্যেবাত্মানং পশ্যতি সর্ব্বমাত্মানং পশ্যতি।—বৃহদারণ্যক, ৪।৪।২৩।

৬৭—স এবেদং সর্ব্বং।—ছান্দোগ্য, ৭।২৫।১।

৬৭—অহমেবেদং সর্ব্বং।—ছান্দোগ্য, ৭।২৫।১।

৬৮, ১১৬, ১৪৩—ক্ষরন্ত্ববিদ্যা হ্যমৃতন্তু বিদ্যা বিদ্যাবিদ্যে ঈশতে যস্তু সোঽন্যঃ॥—শ্বেতাশ্ব, ৫।১।

৬৮, ৭৪—স তপস্তপ্ত্বা ইদং সর্ব্বমসৃজত···তৎ সর্ব্বমভবৎ,তৈত্তিরীয়,২।৬। বৃঃ আঃ,১।৪।১০

৬৮,১২৩,১৬৫—সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম।···তস্মাদ্বা এতস্মাদাত্মন আকাশঃ সম্ভূতঃ। আকাশাৎ বায়ুঃ···তৈত্তিরীয়, ২।১।

৭০—তদেতদমৃতং সত্যেন ছন্নম্।—বৃহদারণ্যক, ১।৬।৩।

৭১—জগত্যাং জগৎ।—ঈশা, ১।

৭২, ১৩৩—কর্ম্মণামাত্মেত্যেতদেষামুকৃথম্······ প্রাণো বা অমৃতং নামরূপে সত্যম্। —বৃহদারণ্যক, ১।৬।৩।

৭২—স যথোর্ণনাভিস্তন্তুনোচ্চরেদ্‌যথাগ্নেঃ······ প্রাণা বৈ সত্যং তেষামেষ সত্যং।—বৃহদারণ্যক, ২।১।২০।

৭৩, ৮৪—যৎক্রতুর্ভবতি···তদভিসম্পদ্যতে—বৃহদারণ্যক, ৪।৪।৫।

৭৩,১১৮—সন্মূলাঃ সৌম্যেমাঃ সর্ব্বাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সৎপ্রতিষ্ঠাঃ। ছান্দোগ্য,৬।৮।৪।

৭৫—যদগ্নে রোহিতং রূপং তেজসস্তদ্রূপং··· বিকারো নামধেয়ং ত্রীণি রূপাণীত্যেব সত্যম্।—ছান্দোগ্য, ৬।৪।১।

৭৫—যদ্‌বিজ্ঞাতমেবাভূদিত্যেতাসামেব দেবতানাং সমাসঃ।—ছান্দোগ্য, ৬।৪।৭।

৭৮—তদনুপ্রবিশ্য সচ্চ ত্যচ্চাভবৎ···সত্যমভবৎ। —তৈত্তিরীয়, ২।৬।

৮০, ৮৪—কুর্ব্বন্নেবেহ কর্ম্মাণি জিজীবিষেৎ শতং সমাঃ।—ঈশা, ২।

৮০—অসূর্য্যা নাম তে লোকাঃ......যে কে চাত্মহনো জনাঃ।—ঈশা, ৩।

৮১—আত্মনা হি কর্ম্ম করোতি স এষ পাঙ্‌ক্তো ···সর্ব্বমাপ্নোতি য এবং বেদ।—বৃহদারণ্যক, ১।৪।১৭।

৮১—শ্যামাচ্ছবলং প্রপদ্যে শবলাচ্ছ্যামং প্রপদ্যে।—ছান্দোগ্য, ৮।১৩।১।

৮১—আকাশো বৈ নামরূপয়োর্নির্ব্বহিতা। —ছান্দোগ্য, ৮।১৪।১।

৮২—আচার্য্যকুলাদ্‌বেদমধীত্য যথাবিধানং··· ব্রহ্মলোকমভিসম্পদ্যতে।—ছান্দোগ্য, ৮।১৫।১।

৮২—তমেতং বেদানুবচনেন ব্রাহ্মণা বিবিদিষন্তি······প্রজাং ন কাময়ন্তে।—বৃহদারণ্যক, ৪।৪।২২।

৮২—আত্মানং বিদিত্বা ব্রাহ্মণাঃ···ভিক্ষাচর্য্যং চরন্তি।—বৃহদারণ্যক, ৩।৫।১।

৮৩—পাণ্ডিত্যং নির্ব্বিদ্য বাল্যেন তিষ্ঠাসেৎ··· যেন স্যাৎ তেন।—বৃহদারণ্যক, ৩।৫।১।

৯১—আত্মা বা ইদমেক এবাগ্র আসীৎ······স ঈক্ষত লোকান্ নু সৃজা ইতি।—ঐতরেয়, ১।১।

৯৭—স্বেন রূপেণাভিনিষ্পদ্যত এষ আত্মা··· এতদমৃতমভয়মেতদ্‌ব্রহ্ম।——ছান্দোগ্য, ৮।৩।৪।

৯৭—আত্মতঃ প্রাণ আত্মত আশা··· ··
ছান্দোগ্য, ৭।২৬।১।

৯৭—সর্ব্বং হ পশ্যঃ পশ্যতি সর্ব্বমাপ্নোতি সর্ব্বশঃ।
—ছান্দোগ্য, ৭।২৬।২।

৯৭—আত্মতো ধ্যানমাত্মতঃ সঙ্কল্প আত্মত আকাশ আত্মতস্তেজ আত্মত আপঃ।
—ছান্দোগ্য, ৭।২৬।১।

৯৮—গো অশ্বমিহ মহিমেত্যাচক্ষতে······ অন্যো হ্যন্যস্মিন্ প্রতিষ্ঠিত ইতি।—
ছান্দোগ্য, ৭।২৪।২।

১০০—অন্যোঽন্তর আত্মানন্দময়ঃ—তৈত্তিরীয়, ২।৫।

১০১—অন্নাদ্ধ্যেব খল্বিমানি ভূতানি জায়ন্তে··· প্রাণাদ্ধ্যেব খল্বিমানি ভূতানি জায়ন্তে ······বিজ্ঞানাদ্ধ্যেব খল্বিমানি ভূতানি জায়ন্তে।—তৈত্তিরীয়, ৩।২-৩-৫।

১০১—অন্যোঽন্তর আত্মা প্রাণময়ঃ তেনৈষ পূর্ণঃ।
—তৈত্তিরীয়, ২।২।

১০১—প্রাণময়াৎ অন্যোঽন্তর আত্মা মনোময়ঃ, মনোময়াৎ অন্যোঽন্তর আত্মা বিজ্ঞানময়ঃ।
—তৈত্তিরীয়, ২।৩-৪।

১০১—অসদ্বা ইদমগ্র আসীৎ। ততো বৈ সদজায়ত। তদাত্মানং স্বয়মকুরুত। তস্মাৎ তৎ সুকৃতমুচ্যত ইতি। যদ্বৈ তৎ সুকৃতং রসো:বৈ সঃ। রসং হ্যেবায়ং লব্ধ্বানন্দীভবতি।—তৈত্তিরীয়, ২।৭।

১০১—যদা হ্যেবৈষ এতস্মিন্নদৃশ্যে······প্রতিষ্ঠাং বিন্দতে। অথ সোঽভয়ং গতো ভবতি।
—তৈত্তিরীয়, ২।৭।

১০২—যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ। আনন্দং ব্রহ্মণো বিদ্বান্ ন বিভেতি কুতশ্চন॥—তৈত্তিরীয়, ২।৯।

১০৩, ১০৮—ন সন্নাসন্ন সদসৎ।—সুবাল, ১১শ।

১০৫, ১৪০—মায়াস্তু প্রকৃতিং বিদ্যান্মায়িনন্তু মহেশ্বরম্। তস্যাবয়বভূতৈস্তু ব্যাপ্তং সর্ব্বমিদং জগৎ॥—শ্বেতাশ্ব, ৪।১০।

১০৫, ১৪১—য একোঽবর্ণঃ—শ্বেতাশ্ব, ৪।১।

১০৫, ১৫২—দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়া সমানং বৃক্ষং পরিষস্বজাতে।—শ্বেতাশ্ব, ৪।৬।

১০৬, ১৪২—যদাতমস্তন্ন দিবা ন রাত্রির্ন সন্ন চাসচ্ছিব এব কেবলঃ। - শ্বেতাশ্ব, ৪ ১৮।

১০৬—ঋতং পিবন্তৌ সুকৃতস্য লোকে গুহাং প্রবিষ্টৌ পরমে পরার্দ্ধে। ছায়াতপৌ ব্রহ্মবিদো বদন্তি পঞ্চাগ্নয়ো যে চ ত্রিণাচিকেতাঃ॥—কঠ, ১।৩।১।

১০৭—যস্যাব্যক্তং শরীরং······যস্যাক্ষরং শরীরং ···যস্য মৃত্যুঃ শরীরং—সুবাল, ৭ম।

১০৭—পরস্তান্ন সন্নাসন্ন সদসদিত্যেতন্নির্ব্বাণানুশাসনমিতি।—সুবাল, ২য়।

১০৮—অঙ্গুষ্ঠমাত্রঃ পুরুষো মধ্য আত্মনি তিষ্ঠতি।
—কঠ, ২।১।১৩।

১০৮—একং রূপং বহুধা যঃ করোতি।—কঠ, ২।২।১২।

১২৩—অসন্নেব স ভবতি অসৎ ব্রহ্মেতি বেদ চেৎ।—তৈত্তিরীয়, ২।৬।

১৩২—বাগেবায়তনং আকাশঃ প্রতিষ্ঠা প্রজ্ঞেত্যেনদুপাসীত।······বাগ্বৈ সম্রাট্ পরমং ব্রহ্ম।—বৃহদারণ্যক, ৪।২।১।

১৩৩—তদ্ধেদং তর্হি অব্যাকৃতমাসীত্তন্নামরূপাভ্যামেব ব্যাক্রিয়তেঽসৌ নামায়মিদংরূপ ইতি।—বৃহদারণ্যক, ১।৪।৭।

১৩৩—প্রাণন্ এব প্রাণো নাম ভবতি।—বৃহদারণ্যক, ১।৪।৭।

১৩৩—তানি অস্য এতানি কর্ম্মনামানি।—বৃহদারণ্যক, ১।৪।৭।

১৩৩—স যোঽত একৈকমুপাস্তে ন স বেদ।—বৃহদারণ্যক, ১।৪।৭।

১৩৩—অত্রহি এতে সর্ব্ব একং ভবন্তি।—বৃহদারণ্যক, ১।৪।৭।

১৩৮—বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব সত্যং।—ছান্দোগ্য, ৬।১।৪।

১৩৯, ১৫৭—ইমাঃ সর্ব্বাঃ প্রজা অহরহর্গচ্ছন্ত্য এতং ব্রহ্মলোকং ন বিন্দন্ত্যনৃতেন হি প্রত্যূঢ়াঃ।—ছান্দোগ্য, ৮।৩।২।

১৩৯—যচ্চাস্যেহাস্তি যচ্চ নাস্তি সর্ব্বং তদস্মিন্ সমাহিতমিতি।—ছান্দোগ্য, ৮।১।৩।

১৩৯, ১৫৭—তদ্ য ইহাত্মানমনুবিদ্য ব্রজন্ত্যেতাংশ্চ……সর্ব্বেষু লোকেষু কামচারো ভবতি।—ছান্দোগ্য, ৮।১।৬।

১৪০—ত ইমে সত্যাঃ কামা অনৃতাপিধানাঃ। তেষাং সত্যানাং সতামনৃতমপিধানম্।—ছান্দোগ্য, ৮।৩।১।

১৪০, ১৪৩—ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে।—বৃহদারণ্যক, ২।৫।১৯।

১৪১—অজামেকাং লোহিতশুক্লকৃষ্ণাং—শ্বেতাশ্ব, ৪।৫।

১৪১—অস্মান্মায়ী সৃজতে বিশ্বমেতৎ তস্মিংশ্চান্যো মায়য়া সন্নিরুদ্ধঃ।—শ্বেতাশ্ব, ৪।৯।

১৪১—তমেব জ্ঞাত্বা মৃত্যুপাশাংশ্ছিনত্তি,—শ্বেতাশ্ব—৪।১৫।

১৪২—তদক্ষরং তৎসবিতুর্বরেণ্যং প্রজ্ঞা চ তস্মাৎ প্রসৃতা পুরাণী।—শ্বেতাশ্ব,—৪।১৮।

১৪৩—অয়মাত্মা ব্রহ্ম সর্ব্বানুভূরিত্যনুশাসনম্।—বৃহদারণ্যক,—২।৫।১৯।

১৪৪—ন বা অরে পত্যুঃ কামায় পতিঃ প্রিয়ো ভবতি আত্মনস্তু কামায় পতিঃ প্রিয়ো ভবতি ··ন বা অরে সর্ব্বস্য কামায় সর্ব্বং প্রিয়ং ভবতি আত্মনস্তু কামায় সর্ব্বং প্রিয়ং ভবতি।—বৃহদারণ্যক,—৪।৫।৬।

১৪৫—স যদি পিতৃলোককামো ভবতি সঙ্কল্পাদেবাস্য পিতরঃ সমুত্তিষ্ঠন্তি……যং কামং কাময়তে সোঽস্য সঙ্কল্পাদেব সমুত্তিষ্ঠতি।—ছান্দোগ্য, ৮।২।১-১০।

১৪৬—যদি মন্যসে সুবেদেতি দভ্রমেবাপি নূনং ত্বং বেত্থ ব্রহ্মণো রূপং।—কেন, ২।১।

১৫১—ক্ষুরস্য ধারা নিশিতা দুরত্যয়া।—কঠ, ১।৩।১৪।

১৫৫, ১৫৬—সুষুপ্তস্থান একীভূতঃ প্রজ্ঞানঘন এবানন্দময়ো হ্যানন্দভুক্……প্রভবাপ্যয়ৌহি ভূতানাম্।—মাণ্ডুক্য,—৫-৬।

১৫৬—স্বপ্নেন শারীরমভিপ্রহত্যাসুপ্তঃ সুপ্তানভিচাকশীতি। বৃহদারণ্যক, ৪।৩।১১।

১৫৬—স্বমপীতো ভবতি—ছান্দোগ্য, ৬।৮।১।

১৫৮—যচ্ছেদ্বাঙ্ মনসি প্রাজ্ঞস্তদ্‌যচ্ছেজ্জ্ঞান আত্মনি। জ্ঞানমাত্মনি মহতি নিযচ্ছেত্তদ্ যচ্ছেচ্ছান্ত আত্মনি।—কঠ, ১।৩।১৩।

১৬১—সেয়ং দেবতৈক্ষত—ছান্দোগ্য, ৬।৩।২।

১৬৮—যোঽয়ং বিজ্ঞানময়ঃ···বৃঃ আঃ, ৪।৩।৭।

১৬৮—তস্য বা এতস্য পুরুষস্য···বৃঃ আঃ, ৪।৩।৯।

১৬৮—স যত্র প্রস্বপিতি···বৃঃ আঃ, ৪।৩।৯।

১৬৮—স বা এষ এতস্মিন্ সম্প্রসাদে···বৃঃআঃ, ৪।৩।১৫।

১৬৯—তদ্বা অস্য এতদাপ্তকামং···স বা অয়মাত্মা ব্রহ্ম বৃঃ আঃ, ৪-৩-২১।৪-৪-৫।

১৬৯—স ন সাধুনা কর্ম্মণা···বৃঃ আঃ, ৪।৪।২২।

১৭৩—তৎ সৃষ্ট্বা তদেবানুপ্রাবিশৎ—তৈত্তিঃ, ২।৬।

১৭৪—সত্যমিত্যাচক্ষতে—তৈত্তিঃ, ২।৬।

১৭৫—যাবান্ বা অয়মাকাশঃ—ছান্দোগ্য, ৮।১।৩।